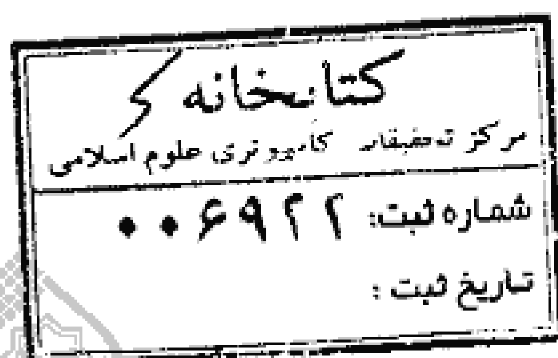
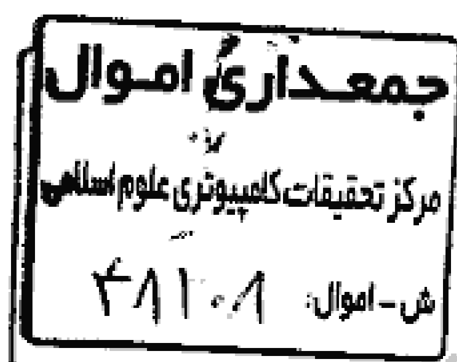
شرح اصطلاحات تصوف

تألیف:
دکتر سید صادق گوهرین

شرح اصطلاحات تصوّف





تألیف:

دکتر سید صادق گوهرین



انتشارات زوّار

۱۳۸۰

گوهرین، صادق ۱۲۹۳ ـ ۱۳۷۴.
شرح اصطلاحات تصوف / تالیف صادق گوهرین. ـ
تهران: زوّار، ۱۳۶۷ ـ ۱۳۷۸.
۱۰ ج.
(۱ و ۲) : بهای هر جلد متفاوت 3 - 083 - 401 - ISBN 964
(ج. ۵) 9 - 077 - 401 - ISBN 964 ـ ۲۵۰۰۰ ریال (ج.
ISBN ـ. (ج. ۶) 5 - 082 - 401 - ISBN 964 .- (ج.
(۸) 5 - 079 - 401 - ISBN 964 ـ. (ج. ۷) 8 - 078 - 401 - 964
ISBN ـ. (ج. ۹) 9 - 080 - 401 - ISBN 964 ـ. (ج.
(ج. ۱۰) 7 - 081 - 401 - 964
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه.
ج ۵، ج ۶ (چاپ اوّل: ۱۳۷۹).
۱. تصوف ــ اصطلاحها و تعبیرها. ۲. تصوف ــ واژمنامهها. الف. عنوان.
۴ ش ۹ گ / ۲ / BP ۲۷۴ ۲۹۷/۸۰۳
کتابخانه ملی ایران
محل نگهداری: ۷۵۵ـ ۶۷م





انتشارات زوّار
تهران؛ خیابان انقلاب؛ خیابان دوازدهم فروردین؛ نبش سزاوار ـ تلفن: ۶۴۶۲۵۰۳

شرح اصطلاحات تصوّف
تألیف: دکتر سید صادق گوهرین
جلد: پنجم
حروفچینی و آمادهسازی چاپ: شرکت قلم
چاپ اوّل: بهار ۱۳۸۰
شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه
چاپ: چاپ ایران یکتا
شابک دوره: ۳ - ۰۸۳ - ۴۰۱ - ۹۶۴

فهرست اصطلاحات

خاتم ۲
خاتم انبیا ۴
خاتم اولیا ۵
خادم ۷
خارق ۱۷
خاطر ۱۷
خال ۴۱
خانقاه ۴۳
ختام ۵۴
خدا ۵۵
خدمت ۶۲
خذلان ۶۵
خرابات ۶۵
خرس ۷۲
خرقه ۷۲
خشم ۱۰۴
خشوع ۱۰۴
خشیت ۱۱۰
خصوص ۱۱۱
خضر ۱۱۲
خطرات ۱۱۶
خفی ۱۱۸
خفیفیان ۱۱۹
خلافت ۱۲۰
خُلُت ۱۲۷
خلع عادات ۱۲۹
خلق ۱۲۹
خلق ۱۴۱
خلقت ۱۴۱
خلق جدید ۱۵۱
خلق عظیم ۱۵۲
خلوت ۱۵۲
خلوت خانه ۱۷۱
خلیفه ۱۷۲
خمار ۱۷۳
خواص ۱۷۳
خواطر ۱۸۰
خوف ۱۸۰
خیال ۱۹۵
خیر ۲۰۲
دبور ۲۰۴
دجال ۲۰۴
دراست ۲۰۶
درة‌البیضاء ۲۰۶
دُرد ۲۰۶
درویش ـ درویشی ۲۰۷
دعا ۲۱۵
دعوت ۲۲۳

دعوی ۲۲۴
دل ۲۲۷
دلال ۲۴۹
دلدار ۲۴۹
دلق ۲۴۹
دلشکایی ۲۴۹
دَم ۲۵۰
دنیا ۲۵۰
دوات ۲۷۰
دوزخ ۲۷۲
دهشت ۲۸۴
دیر ۲۸۶
دیمومت ۲۸۷
دین ۲۸۸
ذات ۲۹۵
ذخائر الله ۳۰۲
ذکر ۳۰۳
ذوالعقل ۳۳۷
ذوالعین ۳۳۷
ذوالعقل و العین ۳۳۷
ذوالقرنین ۳۳۸
ذوق ۳۳۹



خاتم

به کسر تاء در لغت به معنی آخر هرچیز و پایان آن است ـ(منتهی الارب) و به فتح تاء به معنی انگشتری. (لغت‌نامه) در اصطلاح صوفیه، عبارت است از کسی که قطع کرده باشد مقامات را و رسیده بُوَد به نهایت کمال. (کشافُ اصطلاحاتِ‌الفنون ص ۴۵۴) ـکسی است که قطع تمام مقامات کرده و به نهایت کمال رسیده باشد. (اصطلاحات حاشیه منازل‌السائرین ص ۱۷۷) ـ«بدان که اهل شریعت می‌گویند که انسان را چون حق‌تعالی به وحی و معجزه خود مخصوص گردانید و بر پیغام به خلق فرستاد تا خلق را به حق دعوت کند، به مقام نُبوّت رسید و نام وی نبی‌گشت و چون او را به کتاب خود مخصوص گردانید به مقام رسالت رسید، و نام او رسول گشت. و چون با وجود کتاب شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد. به مقام اوالعزم رسید. و نام او اوالعزم گشت. و چون با وجود آن‌که شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد، او را خدای تعالی ختم نبوت گردانید و به مقام ختم رسید، نام او خاتم گشت. اما هر کدام مرتبه‌ای که بالاتر است و آخرتر، علم و تقوای او بیشتر است چنان که علم و تقوای هیچ‌کس به علم و تقوای خاتم نرسیده و هر کدام آخرتر بالاتر است. مقام او که بعد از مفارقت قالب بازگشت او بدان خواهد بود عالی‌تر و شریف‌تر است چنان که مقام هیچ‌کس به مقام خاتم نرسد، عرش خاص مقام خاتم‌انبیاست. (انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۲۸ به بعد و ص ۳۲۲) ـ

ای درویش آدمی هم ختم و هم خاتم است و هم کعبه است و هم مسجود ملایکه است. ختم است از جهت آن‌که آخرین موجودات و میوه مخلوقات است و بعد از وی چیزی دیگر نیست و نخواهد بود. خاتم است از جهت آن‌که به آدمی مهر در آفرینش نهادند.» *(همان کتاب ص ۴۷۸)*

خاتم انبیا

پیغامبر اسلام محمد مصطفی ـ لقب رسول اکرم و آخر ایشان در نبوت و اول، در رتبت است (لغت نامه). خاتم‌النبوه کسی است که خدای تعالی نبوت را بدو ختم کرد، و او جز یک نفر نمی‌باشد که پیغمبر ما محمد (صلی‌الله علیه و آله و سلم) است.

(اصطلاحات حاشیه شرح منازل‌السائرین، ص۱۷۷)

«بدان که چون خداوند تعالی خواست که مراتب ارواح را بیافریند به آن زبده نورانی (جوهر اول) نظر کرد. آن زبده نورانی بگداخت و به جوش آمد، و از زبده و خلاصه آن زبده روح خاتم انبیابیافرید، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح‌اولعزم بیافرید، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح رسل بیافرید، و اززبده و خلاصه آن باقی ارواح انبیا بیافرید، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح اولیا بیافرید و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح اهل معرفت بیافرید، و از خلاصه آن باقی ارواح زهاد بیافرید و از خلاصه آن باقی ارواح مؤمنان بیافرید. (انسان کامل نسفی ص ۵۶) ـ روح بعضی تا به ایمان اول برود، و روح بعضی تا به ایمان دوم برود، و همچنین تا به عرش برود روح خاتم انبیا تا به عرش برود. (همان کتاب ص ۱۰۸) ـ طایفه‌ای هم از اهل تصوف گویند که روح خاتمین تا به عرش عروج توانند کرد، یعنی خاتم‌انبیاء و خاتم اولیاء. *(ص ۱۱۰)*

شیخ کامل مکمل محی‌الدین عربی قدس‌الله سره در کتاب‌النصوص خود درفصّ شیثی درآورده است که «ولی در اعلاترین مقام خود حدّش از نبی نازل‌تر است اگرچه همه کسب فیض و علم ازاو کنند. چه حقیقت این علم مخصوص خاتم‌الرسل و خاتم الاولیاست و هم رسل و انبیا مشکات خاتم‌الانبیایند. پس همه انبیا از آدم تا

آخرین آنها هرچه گیرند از مشکات خاتم‌الانبیا گیرند، هرچند که وجود خاکی او متأخر از دیگران باشد. و از این جهت است که فرمود «کُنْتُ نَبِیاً وَآدم بَیْنَ‌الْماء و الطِینْ».
(جامع‌الاسرار به اختصار از ص ۳۸۹ به‌بعد) شرف‌الدین قیصری آورده است:
هر چه خدای تعالی آفرید ابتدایی و ختمی دارد، شرایع نیز ابتدا و ختمی دارند، و خدای تعالیٰ آن را به شرع محمّد صلی‌الله علیه و آله و سلم ختم فرمود و از این جهت او را خاتم‌النبیین گفتند. (همان کتاب ص ۳۹۹) ـ خاتم الانبیای مطلق جز محمد مصطفی صلی‌الله علیه و آله و سلم کسی دیگر نیست و خاتم‌الانبیای مقّید جز عیسی ابن مریم علیه‌السلام کسی دیگر نیست. (نص النصوص ص ۱۸۲) ـ جهت اطلاع بیشتر از کیفیت خاتم انبیا و مطلق و قید آن ر ـ ک جامع‌الاسرار ص ۳۸۴ تا ۴۲۰ و نص‌النصوص ص ۱۸۲ تا ۲۲۷) و نیز ر ـ ک: ذیل کلمه **نبوت** در این کتاب.



خاتم اولیا

آن که ولایت بدو ختم شده است. ولیّ بزرگی که پس از او کسی بدان درجه از ولایت نخواهد آمد. لقبی است که صوفیان، بزرگان خود را دهند. امام دوازدهم شیعیان. (لغت‌نامه) ـ عبارت از محمد مهدی است علیه‌الرحمه. ودر مهدی اختلاف کرده‌اند: برخی گفته‌اند: مهدی محمدبن حنفیه است و این قول جداً مردود است. و برخی گفته‌اند: مهدی، محمدبن عبدالله نامی است از اولاد فاطمه زهرا دختر رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم. و زمره‌ای گویند: عیسی روح‌الله علیه‌السلام است. و این دو قول اخیر صحیح است چنان که در حدیث آمده است «کَیْفَ یَهْلَکُ اُمّتِي اَوْ اُمَّة اَنَا قابِلها وَ عیسیٰ سابِقها وَ اَهْلِ بَیْتِی فی وَسَطِها». و مؤیّد این قول حدیثی است که از ابوموسی اَشعری نقل شده است که گفت «پیغمبر صلی‌الله علیه و سلم فرمود: اُمَتِّی هَذا اُمّة مَرْحومَة لَیْس عَلَیْها عَذابٌ فی الآخِرَة وَعَذابُها فی‌الدُّنْیا اَلفِتَنْ وَالزَلازِل وَاْلقَتْل». (کشف اللغه)

به نزدیک شیخ سعدالدین حموی، ولی در امت محمد همین دوازده کس (دوازده امام شیعه) بیش نیستند. و ولی آخرین که ولی دوازدهم باشد خاتم اولیاست و مهدی

و صاحب‌الزمان نام اوست. شیخ سعدالدین در حق این صاحب‌الزمان کتابها ساخته است و مدح وی بسیار گفته است. فرموده است علم به کمال و قدرت به کمال دارد. تمامت روی زمین را در حکم خود آورد. و به عدل آراسته گرداند، کفر و ظلم را به‌یکبار از روی زمین بردارد تمامت گنج‌های روی زمین بروی ظاهر گردد (انسان کامل نسفی ص ۳۲۱).

«شیخ کامل محی‌الدین عربی قدس‌الله سِرّه و تابعین او از قبیل شرف‌الدین قیصری آورده‌اند که خاتم اولیای مطلق عیسی‌بن مریم علیه‌السلام است و خاتم اولیا مقید محی‌الدین عربی. و بعضی دیگر چون شیخ سعدالدین حموی و پیروانش مانند کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی گفته‌اند که خاتم اولیا مطلق علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام است و خاتم اولیاءِ مقیّد مهدی علیه‌السلام می‌باشد و این ناچیز (سید حیدر آملی) براین عقیدت است (جامع الاسرار ص ۳۹۵) ـ خاتم ولایت کسی است که پس از او هیچ ولیی به مقام او نرسد بلکه رجوع همه اولیا بدوست. و لازم است که خاتم‌الولایه اعلم خلق‌الله باشد و بعد از ختم نبوت مطلقه برتر و افضل و اشرف همه باشد چنان که ابن‌عربی در فتوحات المکّیه ضمن بیان قطبیّت بدان اشارت کرده است. (همان کتاب ص ۴۰۲) ـ در فصل سیزدهم از اجوبه محمدبن علی‌الترمذی آمده است که ختم ولایت بر دو نوع است: یکی آنکه ختم ولایت مطلقه بدو شود، و دیگری که ختم ولایت محمدیه بدو باشد. اما ختم ولایت مطلقه عیسی علیه‌السلام است که در آخرالزمان نزول کند و پس از او دیگر ولیی در عالم نباشد. اما ختم ولایت محمدیه به مردی از عرب است که از لحاظ اصابت مکرّم‌ترین آنهاست و در زمان ما هم موجود است و من با او در سال پانصد و نود و پنج آشنا شدم و علاماتی را که خدای تعالیٰ از دیده بندگانش مستور داشته است در او دیدم. او را در شهر فاس ملاقات کردم که دارای مقام خاتم‌الولایه بود، و بسیاری از مردم او را نمی‌شناسند، و خدای تعالی او را از خلق پنهان داشته است. و همانطور که خداوند متعال شریعت را به محمد صلی‌الله علیه و آله و سلم ختم نمود، ولایت محمدیه را نیز به او ختم فرمود.
(همان کتاب ص ۴۲۳)

خلاصه مطلب آنکه : صوفیان مانند سایر فرق اسلام معتقدند که نبوت به وجود

حضرت رسول صلی‌الله علیه و آله و سلم ختم شد، و او در حقیقت و واقع چون مشکاتی بود که انبیا و رسل سلف از او کسب فیض می‌کردند با آنکه وجود خاکیش از لحاظ زمان بعد از آنها در عالم عنصر پدید شد، که کیفیت این موضوع در ذیل کلمه حقیقت محمدیه شرح داده شد. و نیز معتقدند که ولایت را هم چون نبوت خاتمی است که مسئله ولایت به او منتهی و ختم می‌گردد. اما در اینکه این خاتم ولایت کیست؟ اختلاف دارند، و شاید همین اختلاف باعث شده است که به چند نوع خاتم ولایت معتقد شوند، و آن را به‌نام‌های خاتم‌الولایه مطلقه، و خاتم‌الولایه مقیده، و خاتم‌الولایه محمدیه بنامند. صوفیان شیعی مسلک چنان که گذشت معتقدند که خاتم‌الولایه مطلق علی‌ابن‌ابی‌طالب علیه‌السلام است و خاتم‌الولایه مقید و خاتم ولایت محمدیه فرزندان اویند تا امام مهدی علیه‌السلام که ولایت مطلق و مقید به او ختم می‌شود. سایر صوفیان گویند خاتم ولایت مطلقه عیسی‌بن مریم علیه‌السلام است که در آخرالزمان نزول خواهد نمود، و خاتم‌الولایه مقیده یکی از اولیاءالله است مانند محی‌الدین عربی. جهت مزید اطلاع بر کیفیت این موضوع که بحثی بسیار مفصل است. ر ـ ک: جامع‌الاسرار ص ۲۹۶ تا ۴۴۸ و نص‌النصوص ص ۲۲۷ تا ۲۶۱ و افلاکی ص ۴۷۷ ببعد و نیز ر ـ ک : **مهدی ـ ولی ـ ولایت** در این کتاب.

خادم

به کسر دال در لغت به معنی خدمتکار و نوکر و ملازم و چاکر است. (لغت نامه) و باخرزی ظاهراً به نقل از عوارف‌المعارف سهروردی ذیل عنوان «آداب الخادم و شرایطه و حاله و من‌یتشبه‌به» آورده است «شرط آن است که خدمت ارباب فقر و اصحاب فقر و اصحاب تصوف کسی کند که به نیت و شفقت از همه صادق‌تر باشد، از همه حلیم‌تر و بارکش‌تر و به دل از همه قوی‌تر، و دیانت و امانت و صیانت او از همه بیشتر، و به کار نفس و اهل خودش اهتمامش از همه کمتر باشد. خدمت درجه دوم شیخی است، قال رسول‌الله صَلّی‌الله علیه و سَلّم «سَیِّدُالقوم خادِمُهُم». خادم متصدی راحت رسانیدن است، و به نیتی که دارد خواطر کسانی راکه روی به خدای آورده‌اند

از مهم معاش فارغ می‌دارد از غایت رغبت در ثواب خدای و یافت آنچه بندگان را وعده کرده است در آخرت.

خادم هرچه می‌کند لِلّه را می‌کند، و شیخ هرچه می‌کند بِاللّه تعالی می‌کند، شیخ در مقام مقربان است و خادم در مقام ابرار است. خادم بذل و ایثار وقت خود را اختیار کرده است، و متصدی خدمت عبادالله گشته، و فضیلت درین دانسته و خدمت را برنوافل عبادات و اعمال راجح داشته. مقام شیخ دیگرست و مقام خادم دیگر.

«جاهلان بسیار گشته‌اند و علوم صوفیه درین زمان مندرس گشته و بیشتر فقرا از حضرت مشایخ به لقمه‌ای قناعت کرده‌اند، علم و حال نمی‌طلبند. هرکس ایشان را طعام بیشتر و بهتر می‌دهد او را به شیخی سزاوارتر می‌دانند و رغبت به آنجا می‌کنند و نمی‌دانند که اِطعام طعام خادمی است نه شیخی. وای بساکه خادم نیز حال نفس خود را نداند و از قلّت علم طریقت، نفس خود را پندارد که به شیخی رسیده است و بین‌المقامین تفاوت بیشمارست».

«خادم حریص است تا فضایل خدمت او را جمع آید. پس گاهی از کسب و گاهی‌انگیز فتوح و رفق و گاهی از دریوزه و گاهی از وقت اصحاب به هر طریقی که تواند که شرعاً مذموم نیست توسل می‌طلبد تا فضیلت خدمت را حاصل کند. اما شیخ به بصیرت نافذ ووفور علم می‌بیند و می‌داند که گرفتن و دادن را علم تمام و اخلاص نیّت می‌باید، و بسیار رنج می‌باید کشید تا نیّت از شوایب نفس و شهوت خفیّه خالص گردد و چون نیّت خالص گشت مرد به هیچ امری رغبت نکند از بهر آن‌که آنچه مراد حق است حاصل شد، و کار درویش ترک مراد خود است واقامت مراد حق. پس خادم طریق بهشت خدمت و بذل و ایثار می‌بیند و خدمت را بر نوافل طاعت مقدم می‌دارد، و خادم را مقام عزیزست و مرتبه‌ای بلند، وقتی که نیتش از غرض نفس خود خالص باشد.»

«اما کسانی که نیّت را از شوایب نفس خالص نمی‌دانند و به خادمان تشبّه می‌کنند و متصدی خدمت فقرا می‌گردند، و به حسن ارادت در کار خدمت درآیند ایشان را آن مرتبه خادم‌نباشد. لکن ثواب خدمت آمیخته با حظّ نفس باشد، و این کس را متخادم گویند و او کسی باشد که در او هوای نفس آمیخته باشد، و چیزی را

در غیر موضوع خود بنهد، و گاهگاه کسی را که مستحق نباشد، به هوای نفس خدمت کند، یا آن را که شایسته است خدمت نکند، و چنان که ثواب و رضای خدای را دوست دارد، مدح و ثنای خلق را با آن هم دوست دارد، یا از خدمت کسی که به او مکروهی و رنجی رسیده باشد، امتناع کند و از انحراف مزاج و هوای دل از آن کسی که راضی باشد او را خدمت نیکو کند، و با آنکس که در غضب باشد واجبی خدمت به‌جای نیارد. این چنین کس متخادم است نه خادم. و خادم آن است که در خدمت تابع هوای نفس نَبود و در رضا و غضب یکسان باشد، و از دشنام یا مدح در خدمت تفاوت نکند، و در صدق نیّت او ریا و هوا و حظّ نفس و نصیبه تن ممزوج نبود».

«و شرط آن است که خادم دائماً از احوال جماعت بپرسد و در کل امور منقاد جمع باشد، و درجمیع اوقات نصیبه نطلبد و از ملامت کس نترسد، و هرچیزی را در موضع خود چنانکه حق آن است بدارد. و فرق و تمیز میان خادم و متخادم کسی تواند کردن که او به صحّت نیّات و تخلیص نیّت از مدح هوای نفس عالم گردد. و مرد متخادم نیک گزیده را در بیشتر امور ثواب خادم باشد، لکن به مرتبه خادم نرسد اگرچه عمل خادم کند.

«هرآن شخص که او کسی را خدمت کند، تا آن کس باز وی را خدمت کند، یا ملازم او شود و جمع اورا انبوه دارد و تبع او گردد تا او جاه نفس خود را به کثرت اتباع و اشیاع اقامت کند، یا بر فقرا حکم و تسلط و درازدستی جوید، یا فقیر را به آن محتاج گرداند که تملق او کند و رضای او طلبد که اگر نکند در وظیفه فقیر خلل دراندازد و میل از او بگرداند، این شخص رانه خادم گویند و نه متخادم. لایق حال او آن باشد که او را مخدوم نام نهند یا مستخدم خوانند. از بهر آنکه او طالب دنیا و خادم هوای نفس است و به زِیّ خدام و لباس فقرا خود را بر آراسته است و حُبّ ریاست بر او مستولی گشته،ومقلوب‌طلب حظوظ نفس شده، و اهل و ولد خود را راضی می‌دارد نه خدای را و فراخی معیشت می‌خواهد نه محبت و مجاهده خادمی را».

به مار ماهی مانی نه این تمام نه آن　　　منافقی چه کنی مارباش یا ماهی

(اورادالاحباب باختصار از ص ۱۲۸ ببعد)

عزالدین محمود کاشانی گوید: اما خدّام جماعتی باشند که خدمت فقرا و طالبان

حق اختیار کنند، و اوقات خود را بعد از ادای فرایض در تفریغ و ترفیه حال ایشان از اهتمام به امور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند، و آن را بر نوافل عبادات تقدیم کنند. و در طلب مایحتاج ایشان در هر طریق که شرعاً مذموم نباشد مداخلت نمایند، بعضی به کسب و بعضی به دریوزه و بعضی به فتوح. و نظر ایشان در اخذ و اعطا بر حق بود، و خلق را در اخذ رابطهٔ اعطاء حق دانند و در اعطا واسطهٔ قبول. (مصباح الهدایه ص ۱۱۹)

«اما متشبّه به حق خادم آن است که همواره به خدمت بندگان حق قیام نماید، و به اندرون خواهد که خدمت ایشان را به شایبهٔ غرض دنیوی مالی یا جاهی مشوب نگرداند و نیّت را از شوایب میل و هویٰ و ریا تخلیص کند. ولیکن هنوز به حقیقت زهد نرسیده باشد. پس وقتی به حکم غلبه نور ایمان و اختفای نفس، بعضی از تصاریف و خدمات او در محل استحقاق افتد. و وقتی به حکم غلبه نفس، خدمت او به هویٰ و ریا آمیخته بود. جمعی را که نه محل استحقاق باشند به موقع محمدت و ثنا خدمت بلیغ به تقدیم رسانند، و بعضی را که مستحق خدمت باشند محروم گذارند. این چنین کس را متخادم گویند. و متشبه مبطل به خادم کسی بود که او را در خدمت نیّتی اخروی نباشد، بلکه خدمت خلق را دام منافع دنیوی کرده بود، تا بدان سبب استجلاب اوقاف و اسباب کند و اگر آن را در تحصیل غرض و تفسیر مراد خود مؤثر نبیند ترک کند. نظر او در خدمت همگی بر حظّ نفس بود. و این چنین کس را مستخدم خوانند». (همان کتاب ص ۱۲۳)

«خلایق بر دو نوعند: یا خدمتکاران یا مخدومان. چنانکه در خانقاه از این دو نوع بیرون نباشد، یا عمله خانقاه باشند که شیخ هر یک را به خدمتی نصب کرده باشد و عهده آن در گردن او کرده، یا جمعی مجد باشند که روی از خلق و هوای نفس بگردانیده و سوی دیوار ریاضت و مجاهدت آورده باشند. این هر دو طایفه را شیخ به خادم سپرده تا هر یک را در مقام خویش بر کار می‌دارد و مدد و معاونت می‌نماید و دلالت و ارشاد می‌فرماید تا آنها که عمله‌اند خدمت طلبه می‌کنند، و طلبه به فراغت و جمعیت بطاعت و عبودیت مشغول می‌باشند. (مرصادالعباد ص ۵۳۶)

وقتی این ضعیف در خراسان جمعی درویشان را به خلوت نشانده بود، و

درویشی را به خدمت ایشان نصب کرده. در بعضی مکاشفات چنان می‌دید که از حضرت خداوندی امداد لطف به هر یک از خلوتیان می‌رسید، و از هر خلوتی نصیبی خاص بدان خادم می‌رسید که خدمت ایشان می‌کرد. *(همان کتاب ص ۵۲۸)*

باخرزی ذیل عنوان «آداب انواع الخدمات و آداب خدّامها». مطالبی آورده است که مختصرش این است: «در خانقاه و جمع صوفیه باید که هر خدمتی را یکی متعین باشد، تا چون درویشی به آن خدمت محتاج شود خادم آن خدمت برخیزد و به‌آن قیام نماید و دائماً آنچه را پیش از آن‌که درویش به آن حاجت افتد آماده و تمام کرده مهیا دارد، تا به وقت حاجت خاطر فقیر نگران نشود و توقف و انتظار نیفتد».

(اوراد ـ الاحباب ص ۱۳۳)

«شرط آداب سماط (سفره) آن است که او را خادمی معین باشد. چون خواهد که سماط اول آستین راست و باز چپ برزند، و به مندیلی یا فوطه‌ای میان را دربندد چنان که در حمام می‌بندد، و سماط را بکشد و نان را بر دست چپ نهد و به دست راست بر سفره بیندازد، و ابتدا از پیش شیخ کند. و باز نمک بنهد، و باز سبزی بنهد، و باز طعام‌های دیگر بنهد، و باز کوزه آب بنهد، و چون همه چیزها نهاده شود به آخر سماط رود، و بایستد و «الصلوة» بگوید تا خوردن آغاز کنند. و خادم همچنان بایستد تا جماعت فارغ شوند و بگوید «اشکروالِلّه».

«و پیوسته باید که کرباس پاره‌ای بزرگ در میان سفره داشته باشد که سفره را به آن درمالد و پاک دارد. و بعد از آن سماط را درپیچد و در وقت پیچیدن روی به طرف شیخ کند و سماط را پیش شیخ جمع آورد و آنگاه بردارد، چنان که ابتدا از پیش شیخ کرده است انتها هم از پیش شیخ کند. یعنی؛ اول فیض از تو به ما می‌رسد و تا آخر عمر که بساط وجود ما را در نوردند روی به تو داریم. و خادم سماط باید که دست به‌چراغدان نبرد، و هر چیز که به کسی دهد یاپیش کسی نهد البته و اصلاً باید که نیندازد. *(همان کتاب ص ۱۳۳ ببعد)*

«ادب خلال و غسول: آن کس که این خدمت را متعین شود باید که ابتدا از شیخ کند، و از دست راست در گردد و خلال را بدست راست در میانه انگشت میانه وانگشت چهارم گیرد و بدهد، و گیرنده نیز همچنین گیرد. و خلال دهنده را در وقت

گرفتن دعا کند و گوید «بَشَّرَکَ اللهُ بِالْخَیْر». و شرط آن‌کس که دست شوی می‌دهد و این خدمت به عهده اوست آن است که چون سماط برگیرند بساط را به‌دست راست پاک کند، و چیزها که افتاده باشد به دست چپ جمع کند و برگیرد و بعد از آن طشت را بر سفره طشت نهد و بیارد، و اول پیش شیخ بقعه نهد یا بزرگی که در بقعه عزیزتر است».

«اگر درویشان یک جنس باشند از دست راست آغاز کند، و سر انگشتان پای راست بر سرانگشتان پای چپ نهد در زیر سفره، طشت وابریق به دست راست گیرد و آب به قدر حاجت به نرمی بریزد و اسراف نکند، و صابون یا اشنان در جامی کند و درمیان سفره بنهد، و اگر به دست چپ در پیش درویشان دارد تا از آنجا برگیرند اکرام فقرا کرده باشد. و اگر در دست چپ چیزی نبود باید که دست را پس پشت نهد، از بهر آنکه آب‌ریزنده صورت رکوع دارد. پس دست چپ را بر پشت نهد تا فرق شود میان خدمت خالق و مخلوق و خدمت خلق و حق. و طشت از دست راست گرداند. و در میان آب ریختن نیت می‌کند و به‌دل مناجات می‌کند که «خدایا چنان‌که به آب ریختن این ضعیف دست‌های درویشان پاک می‌شود دل ما را از جمله فسادها و هرچه غیر تو است پاک گردان». *(ص ۱۴۱ ببعد)*

و شرط سقا آن است که کوزه را به دست راست گیرد و چنان گیرد که دسته کوزه سوی دست راست گیرنده باشد. و دست چپ را در زیر کوزه دارد، و از دست راست گرداند و اگر بر طاس بزرگ یخاب باشد، یا کوزه بزرگ، به ضرورت به دو دست گیرد، شاید. و انگشت پای راست بر پای چپ نهد تا صورت مشابهت رکوع به تمام باقی نماند. و سقایه را از آب آسوده مملو دارد و در تابستان آب سرد گرداند، و اگر تواند به یخ سرد کند، یا به محافظت شب و روز. و دست چرب برکوزه و سبوی ننهد، و آستین خود را برزده و میان بسته دارد در این خدمت، و سقاخانه را پاک و خوشبوی دارد». *(ص ۱۴۳)*

«و ادب فرّاش آن است که، در وقت روفتن گرد نکند، و اگر لابد شود آهسته‌تر باشد تا از غبار، درویشی دیگر را زحمت نرسد. و در وقت فرّاشی میان را در بندد، و آستین برزند. و شرط متوضا آن است که آن پاک دارند. و کلوخ‌های پاکیزه بنهند، و

بوی خوش بسوزد. و در وقت روفتن موضع جاروب را به دست چپ گیرد، تا اگر نان ریزه‌ای و طعامی افتاده باشد به دست راست گیرد. و در روفتن زمین مطلق دست راست را برهنه باید داشتن تا اگر طعام آلوده باشد برگیرد. و بساط خانقاه را هر چند روزی که مصلحت بیند، بردارد و بیفشاند و در غبار و خاک نگذارد. و آبِ‌گرم جهت وضوی اصحاب آماده دارد. و این شغل خدمتی علیحده است که یکی کس باید که این خدمت را به جای‌آرد و هیزم راست دارد، و آب گرم کرده در سبوهای مسین یا سفالین یا در ظرفی که معهود آن مقام باشد، محافظت کند تا وضوی فقرا را مهیا باشد. و اگر عزیزی را به غسل احتیاج افتد زحمت آب سرد نیاید و آب گرم در خانقاه آماده باشد». *(ص ۱۴۴)*

«مطبخی را ادب آن است که نفس خود را و دستها را پاک دارد، و فوطه بر میان بندد، مثل آن در حمام بندند، و دو دست خود را دائماً شسته دارد، و هرگز باید که چیزی بدست نگیرد، نی‌از خشک و نی‌ازتر، که طبع کسی از آن متنفر گردد. و اول دیگ را تا پایان دیگ، و پیر و جوان را برابر نصیب کند. و گوشت را قطعه قطعه کند و راست کند، چنانکه به ترازو راست آید، و باز بشوید و پاکیزه گرداند، و آنگاه در دیگ اندازد. و آش را براستی در کاسه‌ها کند، و میل نکند. و دل و دست راست دارد. و خدای را بخود حاضر داند. این خدمت از جمله خدمات بزرگ‌تر است و در مجاهده قوی‌تر است و از نفع عظیم‌تر. و شرط جمع آن است که هر طعامی پخته شود، اول مطبخی را چشانند و آنگاه خود خورند که سنت رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم این بوده است و اگر در آشش چیزی بینند از شوری یا تلخی، یا تقصیری که از او آمده باشد آن را نگویند، تا شرم ندارد که سنت این است و اگر مطبخی چیزی را نداند بوجه احسن او را بیاموزند و سخت نگویند. و مطبخی باید که به نفس پیدا نشود و آواز بلند نکند، و سخن سخت و درشت نگوید». *(ص ۱۴۵)*

«شرط ادب غسل ثیاب آن است که جامه‌ها را پاک بشوید و احتیاط کند، و جامه شسته را بر موضع پاک نهد، و آنجا که به آفتاب نهد تا خشک شود باید که آن موضع پاک باشد و اگر جامه مسافری یا درویشی بشوید باید که تبرک و تقرب نماید و دولت و عزت خود داند، و منت تمام دارد که درویشی جامه خود به او دهد تا

بشوید. و شیخ ما نجم‌الدین کُبریٰ قدس‌الله روحه جامه مسافران را جمع آوری و به دست مبارک خود شستی. و ما نیز در بعضی اسفار ازعزیزان چنان دیده‌ایم که جامه این درویش یا مسافر را به‌درخواست ببردندی و پاکیزه شسته و تا کرده و شکرانه بر زبر آن، نهاده باز آوردندی، که این شکرانه آن است که این خدمت ما را فرمودی».

(ص ۱۵۳)

«و خدمت رباط چند چیز است: مطبخی کردن و نان پختن، و جامهٔ جمع شستن و فراشی کردن و رباط را روفتن و سفره نهادن، و بیت‌الطهاره را پاکیزه کردن و کلوخ آماده کردن، و خلال تراشیدن و دادن و به دست‌شوی قیام کردن، و مؤذنی و امامت کردن اوقات نماز درویشان نگاه‌داشتن و روز جمعه و روزهای دیگر سجاده‌داری کردن و بساط افگندن و برداشتن. و بیفشاندن، و انگشت و آتش در تنور تیمار داشتن، و سی پاره به جهت ختم آوردن و باز برداشتن در اوقات قرآن خواندن. و نمکدان و سبزی بر سفره حاضر کردن، و کاسه‌ها از مطبخ به سفره‌آوردن و از بازار حوایج خریدن و برباط آوردن، و سقایی کردن، و جامه درویشان دوختن یا شستن، سرّاجی کردن، و پیکی‌رفتن به جای‌های دور برای مصالح درویشان، و کارهای دیوان ساختن، و دریوزه کردن جهت اصحاب، و غیر اینها به حسب عرف و عادت آن ولایت.

(اورادالاحباب ص ۱۷۴)

اما خدام طایفه‌ای‌اند که خدمت فقرا و طالبان حق اختیار کنند، و اوقات را بعد از ادعای فرایض در تفریغ خاطر ایشان از اهتمام به امور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد ایشان مقرون دارند، و آن را بر نوافل تقدیم کنند خواه به کسب؛ خواه به‌سؤال.

(کشاف ص ۸۴۳)

خدای تعالی به داود وحی کرد که چون طالبی را ببینی خادم او باش. خادم برای رغبت در ثواب به خدمت کمربندد، و متصدی راحت و فراغت مقبلان خدای تعالیٰ گردد، تا از مهمات معیشتشان بکاهد و آنچه کند برای خدا و با نیت صالح کند. شیخ واقف به امر خدای تعالی است، و خادم واقف است به نیّت او، پس خادم هرچه کند برای خدا کند، و شیخ آنچه کند به امر خدای تعالی کند. بنابراین مقام شیخ مقام مقربین است، و مقام خادم مرتبه ابرارست. خادم بذل وجود و ایثار را برگزیده است،

و وظیفه او تصّدی خدمت بندگان خداست. در زمان ما به علت اندراس علوم این قوم فرق میان خادم و شیخ ندهند، و چه بسا که خدّام خود را چون شیخ شمرند و ندانند که خادم غیر از شیخ است. *(عوارف المعارف ص ۹۱)*

حاصل کلام آنکه : خادم در اصطلاح صوفیان به کسی اطلاق می‌شد که زیر نظر شیخ به تنظیم امو داخلی خانقاه و برآوردن حوایج شیخ و مریدان او می‌پرداخت، و با آدابی خاص که او را قبلاً آموخته بودند با کسانیکه در خانقاه آمد و شد داشتند رفتار میکرد. خادم در رباطات و خانقاه‌ها در واقع مقام دوم پس از شیخ را حائز بود، چه شیخ به تعلیم و تربیت مورد نظر در سلوک و طریقت می‌پرداخت. خادم امور زندگی روزمرّه مریدان و صوفیان را اداره میکرد و از همین لحاظ گفته‌اند که شیخ از جمله مقربین حضرت‌الهیّت است و خادم از ابرار آن در گاه.

خادم تربیت شده که اغلب از مریدان سخت متعقد و مخصوص انتخاب می‌شد تربیتی خاص می‌دید تا بتواند شرایط خدمت را آنطور که مقرر بود بجا آورد. و این ترتیب اغلب با ریاضت و مکابدت و مشقت و جانفشانی و بذل وجود توأم بود که نمونه کامل آن را در تربیت حسن مؤدب خادم خانقاه شیخ ابوسعید ابوالخیر در کتاب اسرارالتوحید باید دید. این خادمان که اغلب از سرشناسان اجتماع بودند و چه بسا که در علم و فضیلت هم از دانشمندان زمان محسوب می‌شدند، همینکه به خدمت خانقاه منصوب می‌شدند جداً به ترک ماسویٰ می‌گفتند، از سر و جان به خدمت شیخ و مریدان او می‌پرداختند شرط اساسی خدمت از خود گذشتگی و رعایت مراتب سلوک و صدق و اخلاص کامل و ترک هر گونه روی و ریا و منافقی بود، بطوری که تمام اعمالش باید، محض رضای خدا باشد و جلب رضایت شیخ خود، نه توقع تحبیب و بزرگداشت خلق و جلب توجه مریدان. تا آنجا که خادم واقعی باید از زن و فرزند خود نیز چشم بپوشد و خدمت بخلق و صوفیان را به خدمت اهل و عیال مرجح دارد.

اما خادمی که هنوز به این مرحله از سلوک نرسیده بود، و هنوز گرفتار عوامل نفسانی و وساوس و خاطرات شیطانی بود و اغلب اوقات خدمت شیخ و خانقاهیان را جهت کسب شهرت یا چشم داشت از خلق و یا بزرگداشت آنها انجام میداد، و کمتر

به تصفیه و تزکیه خود می‌پرداخت، او را «متخادم» می‌نامیدند نه خادم چه او در واقع بصورت خادم بود، نه به سیرت و باطن، و درجه او را پایین‌تر از درجه خادم تصور میکردند، و ناگزیر از برکات باطنی خدمت درویشان نصیبی کمتر می‌یافت. و کسی که از این مرحله هم نزول می‌کرد و صرفاً خانقاه را جهت کسب شهرت یا اندوختن مال و به دست آوردن مقام دنیایی و نظایر آن بر می‌گزید او را «مستخدم» می‌نامیدند که از ثواب و برکات خدمت نصیبی نداشت و اگر هم نصیبی می‌یافت از برکت همت شیخ و دعای صوفیان بود. بنابراین خادم هم مانند سایر احوال و مقامات تصوف دارای سه مرحله خادم و متخادم و مستخدم بود.

خادمان نسبت به شغلی که متقبل می‌شدند واجد شرایطی می‌گردیدند که از رعایت کامل آن شرایط ناگزیر بودند. و چنانکه اشاره شد هر نوع خدمتی در خانقاه و رباط آدابی خاص داشت که خادم مخصوص آن باید تمام آن آداب را جزء به جزء رعایت کند. یعنی خادمی که مأمور پذیرایی مسافرین می‌شد، یا آنکه غذای صوفیان را تهیه می‌کرد، و آن که مأمور سفره و سقایت می‌گردید، یا آن که به‌کار رسیدگی مربوط به امور خلوت و چله‌نشینی مریدان می‌پرداخت، و آنکه فراشی و یا جامه شویی صوفیان را تقبل می‌کرد، هر یک واجد شرایطی و آدابی خاص می‌شدند که باید با دقت هرچه تمام‌تر یکایک آن آداب و شرایط را رعایت می‌نمودند تا نظم داخلی خانقاه بهم نخورد، و شیخ و مریدان بتوانند با فراغت خاطر به امور مربوط به سلوک، و طی طریقت پردازند.

جهت اطلاع بیشتر از کیفیت خادم در تصوف ر ـ ک عوارف‌المعارف ص ۹۱ تا ۹۴ و انسان کامل نسفی ص ۱۲۲ به بعد، و مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۵۳۶ تا ۵۴۲ و آداب المریدین ذیل کلمه خادم و مصباح الهدایه ص ۱۱۹ و ۱۲۳ به بعد و اورادالاحباب ص ۱۲۸ تا ۳۲۴، و نفحات‌الانس ص ۳ تا ۱۳ و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات **آداب** و **خانقاه**، و **خدمت**، و **سؤال**، و **سفر** در این کتاب.

اما در مثنوی: دو حکایت در دفتر دوم آن کتاب آمده است که از کیفیت ارتباط صوفیان و خادمان خانقاه صحبت میدارد، ر ـ ک: دفتر ۲ نی ص ۲۵۵ به بعد ذیل عنوان: «اندرز کردن صوفی خادم در تیمار داشت بهیمه، و لاحول گفتن خادم. و ص

۲۷۵ به بعد ذیل عنوان: «فروختن صوفیان بهیمه مسافر را جهت سماع».

خارق

در لغت به معنی از هم درنده و پاره کننده است. (آنندراج) و در اصطلاح و عرف علما امری‌است که ظهورش خرق عادت کند، به علت آن که ظهورش خلاف عادت خلق است. این خرق عادت ممکن است که از مسلمان سر زند یا از کافر اگر از مسلمان سر زند ومقرون به کمال عرفان باشد آن را «معونت» نامند، و اگر مقرون به دعوی نبوت و پیغمبری باشد «معجزه‌اش» گویند، و اگر قبل از مبعوث شدن به نبوت از پیغمبری سر زند «ارهاص» نامیده شود، و اگراز اولیاءالله ظاهر شود «کرامتش» نامند، واگر از کافری سرزند، و موافق به دعوی او باشد آن را «استدراج» گویند، واگرنه «اهانت» نامیده شود. سحر و طلسم و شعبده از خوارق نیست چه آنها معلول علم و عملی خاص است. بنابراین شفای مریض اگر به دعا و توسل حاصل شود خارق است و اگربه ادویه طبی دست دهد غیر خارق باشد. (کشاف ص ۴۲۴ به بعد) و نیز ر ـ ک: **ارهاص، و استدراج و کرامت و معجزه** در این کتاب.

خاطر

به کسر طاء جمعش خواطر، و در لغت به معنی در دل آینده. (کشف‌اللغات) و آنچه در دل گذرد، آمده است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح خطابی است که بر دل ضمیر گذرد. و آن یاربّانی است و یا ملکی و یا نفسانی و یا شیطانی. و در هیچیک از این واردات قلبی سالک را عملی نیست و از ورود آن جلوگیری نتواند کرد. (ضمیمه تعریفات ص ۲۳۷)ـ «خاطر» خطاب یا واردی است که بر دل گذرد، و بنده را در آن عملی نیست. و خطاب بر چهار نوع است: اول خواطر و آن‌چنان است که بر دل گذرد و ابداً خطا نکند و به قوه و تسلط و عدم اندفاع آن را توان شناخت. دیگر ملکی «وهُوَالباعِثُ عَلَی مُندرب او مفروض» که الهام نامیده شود. دیگر نفسانی که در آن

حظّ نفس است و آن را «هاجس» نامند. و دیگر «شیطانی» که بنده را به مخالفت حق خواند چنانکه خدای تعالی فرمود: «الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء[1]». (تعریفات ص ۸۵ و اصطلاحات حاشیه شرح منازل‌السائرین ص ۱۷۶)

«دل را برحسب ادراکات حرکاتی است خفی که آن را خواطر گویند، و گروهی نیز وقایع گویند. و آن جمله بر چهار قسم است: خاطری نفسانی و خاطری شیطانی و خاطری ملکی و خاطری ربّانی. و بر ثبوت هر یک آیات قرآن و اخبار مصطفی صلی‌الله علیه و سلم ناطق است. خواطر نفسانی را هواجس گویند، و خواطر شیطانی را وساوس گویند، و خواطر ملکی را الهامات، و خواطر ربّانی را القا. اما فرق کردن میان این خواطر صعب و دشوار است، خاصه از دلی که در مشاغل دنیا باشد، و مشایخ را اتفاق است که هر که لقمه حرام خورد فرق میان وسوسه و الهام نتواند کردن. ولیکن این قدر بتوان گفتن علی‌العموم که هر خاطری که در دل انکاری و جحودی و تکبّری آرد آن وساوس شیطانی بود. و هر خاطر که در دل زهرات دنیا و لذت هوا و شهوات نفس بماند آن هواجس نفس بود. و هرخاطری که دل را به‌اطاعت و ایمان و صدق و علم و حکمت و زهد خواند آن الهام ملکی بود. و هرخاطری که در دل هستی عظمت خدای تعالیٰ و یقین و قربت و وله و غیبت از خود آرد آن القاء الهیٰ باشد. *(یواقیت العلوم ص ۷۲)*

خاطر تحریک سِرّیست که آن را ابتلا نباشد و چون به دل خطور کند ثابت نماند و به خاطری دیگر نظیر خاطر اول زوال پذیرد. (اللمع ص ۳۴۲) ـ به خاطر حصول معنی خواهند اندر دل با سرعت زوال آن به خاطری دیگر و قدرت صاحب خاطر بر دفع کردن آن از دل. و اهل خاطر متابع خاطر اول باشند اندر اموری که آن از حق باشد تعالی و تقدس به بنده بی علت. و گویند خیرالنساج را خاطری پدید آمد که جنید بر در وی است، آن خاطر از خود دفع کرد، خاطری دیگر به مدد آن آمد، هم به‌دفع آن مشغول شد، سدیگر خاطر ببود. بیرون آمد جنید را دید رضی‌الله‌عنه بر در ایستاده. گفت یا خیر اگر خاطر اول را متابع بودی، و اگر سنت مشایخ را به جای آوردی، مرا چندین بر در نبایستی ایستاد. مشایخ گفته‌اند که اگر آن خاطر بود که خیر

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۶۸.

را، اِشراف از آن جنید چه بود. گفته‌اند که: جنید پیر خیر بود و لامحاله پیر بر کل احوال مرید مشرف باشد. (کشف المحجوب ص ۵۰۲) ـ خاطر تحریک سرّ است بدانچه پیدا شود از غیب، در دل درنگ نکند، چون خاطری دیگر درآید. خاطر برید غیوب است به قلوب به نعمت ظهور، نه به نعت سکون تا فهم الغیب حاصل شود. (شرح شطحیات ص ۵۴۹) ـ الهام خطاب است و خاطر برید الهام است.

(همان کتاب ص ۶۳۴)

«خاطر خطاب واردی است بر ضمایر که گاهی به القای ملایکه و فرشته است و گاهی به القای شیطان و زمانی از حدیث نفس و گاهی از طرف خدای تعالیٰ. اگر به القای ملائکه باشد، الهام است و علامت راست بودنش این است که با علم موافق باشد، چه هر خاطری را که علم بدان صحّه نگذارد باطل است. و اگر از جانب نفس باشد آن هاجس است، و علامتش این است که صاحب خاطر را به معصیت خدای تعالی خواند. و اگر من جانب الله و القای او باشد آن خاطری است حقانی و علامت راست بودنش این است که موافق اوامر و نواهی الهی باشد. همه مشایخ متفقند که لقمه حرام خور فرق میان الهام و وسوسه نتواند کرد و هم گویند که نفس آدمی راست بگوید اما دل او هیچگاه به دروغ نگراید و دروغ نگوید. خاطری که از جانب ملایک باشد صاحب آن گاهی با آن موافقت کند گاهی مخالفت، ولی خاطری که از جانب الله تعالیٰ باشد برای بنده خلاف کردن آن ممکن نیست. در بین مشایخ اختلاف است که آیا خاطر اول قوی‌تر است یا خاطر دوم؟ جنید گوید: خاطر اول، و عطوی گوید دوم و ابن‌خفیف گوید هر دو مساوی‌اند.

(حیات القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۲ ص ۲۷۶ و نیز ر ـ ک: ص ۲۸۴)

ابوطالب مکّی فصلی از فصول کتاب خود را به موضوع خواطر و انواع آن اختصاص داده است که بسیار مفصل است و مختصرش این است که پس از ذکر آیات فراوان و احادیث و روایات بسیار آورده است که: خواطر شش نوع است که بر دل سالک گذرد چه دل خزانه‌ای است از خزاین ملکوت که لطایف رغبت و رهبت در آن به ودیعه نهاده شده است و انوار عظمت و جبروت بر آن می‌تابد. اول و دوم خاطر نفس است و خاطر عدو که هر دو مذمومند و ضد علم و دانشند، سوم و چهارم خاطر

روح است و خاطر ملک که پسندیده است و صاحب آن را به علم و دانش رهبری می‌کند، پنجم خاطر عقل است که حد فاصل این چهارست و باعث تمیز عقل و تقسیم معقول بر بنده است. این خاطر گاهی با خاطرات نفس و عدو توأم شود و باعث فساد و تباهی گردد و گاهی با خاطرات روح و ملک، و علت برکات فراوان شود. چه عقل مرکوب خیروشر است، خاطر ششم یقین است که آن روح ایمان است و مزید علم و خصوص اهل ایقان است که شهدا و صدّیقان باشند». *(قوت القلوب ج ۱ ص ۱۱۴)*

و در ذیل عنوان خواطر و تفصیل اسامی آن‌ها آورده است اما تسمیه جمله خواطر از این قرار است، آنچه در دل عمل به‌خیر کند الهام است و آنچه از او عمل شر به وقوع رسد؛ وسواس است، و آنچه در دل هراس و ترس‌انگیزد حساس، و هرچه تقدیر خیر نماید؛ نیت است، و هرچه تدبیر امور مباحیه و ترجیح یکی بر دیگری نماید؛ اُمنیّت و امل، و آنچه به تذکر و عد و وعید انجامد تذکر و تفکر است. و هرچه با معاینه غیب به عین‌الیقین توأم باشد مشاهده و هرچه به حدیث نفس و تصریف احوال کشد هَمّ، و آنچه از نوع خواطر عادات و توازع شهوات باشد لمّ نامیده می‌شود. و بطور کلی همه این‌ها را خواطر نامند و اما بطور کلی خواطری که منشأ آن، خزائن غیب است همان شش خاطری است که مذکور شد».

(همان کتاب ج ۱ ص ۱۲۶)

و در شرح تعرّف آمده است: کشف خواطر آن باشد که هر چیز که بر سر او بگذرد، آنرا بکاود و بازجوید و از هر چه از بهر حق متابعت کند، و هرچه حق را نباشد به‌جا گذارد. و این از بهر آن گفت نه هر چیز که بر سر بگذرد الهام حق باشد، لکن باشد که وسواس دیو باشد، یا خاطر نفس. و چون هر چیزی را متابعت کند و به‌هر خاطری تعلق سپارد؛ نپندارد که در میدان توحید افتاده است و خود در خندق کفر افتد. پس چون بر خاطر او چیزی بگذرد، آن را باز جوید تا او را کجا می‌خواند. اگر به تعظیم امر حق می‌خواند یا به اقامت شریعت یا به صلاح اغیار، داند که این خاطر حقی است و متابع آن باشد، و هرچه او را به هوای نفس خواند به جای بگذارد تا او را از حق نه‌براند پس اگر بر او مشکل گردد به کتاب خدای عرضه کند، اگر نیابد بر سُنّت مصطفی علیه‌السلام عرضه کند، و اگر نیابد اجتهاد کند. آنجا که اجتهاد او میل

کند زان سو رود. پس اگر این همه بر او پوشیده گردد، طریق این طایفه آن است که بنگرد اگر خویشتن را آنجا نصیبی بینند به‌جای بگذارند و اگر خلاف نفس بینند و نصیب اغیار نبینند به‌جا آورد. معنی کشف خاطر این باشد که یاد کردیم، و این معامله خلق است. اما معامله کردن با حق آن است که در خاطر خویش نگرد، هرچه رضای حق در آن داند نفس و خلق و کون در جنب او و زیر قدم آرد. و هرچه در او سخط حق داند اگرچه همه کون او را گردد به‌جای بگذارد و رضای حق اختیار کند، تا خصم حق باشد بر نفس، نه خصم نفس بر حق». *(شرح تعرف ج ۳ ص ۹۳ به بعد)*

«خاطر بر چهار وجه است: خاطرست از خدا، و خاطرست از فرشته، خاطرست از نفس، و خاطرست از شیطان. آن که از خدا بود بیدار کردن باشد، آن‌که از فرشته باشد حریص کردن باشد بر طاعت، و آن‌که از نفس بود مطالبت شهوت بود، و آن‌که از عدو بود آراستن معصیت بود. و این تقسیم از بهر آن نهادند که تا بنده میان خواطر فرق کند، آنچه از حق باشد یا از ملک قبول کند. و آن چه از نفس باشد و یا از شیطان رد کند». *(همان کتاب ج ۳ ص ۹۸)*

«چون خاطر از حق باشد آن خاطر را به نور توحید پذیرد. و این از آن معنی است که توحید همه واحد دیدن است، چون همه واحد بیند به قوت آن توحید خاطر حق را قبول کند. و توحید در سِرّ بنده جز به تایید حق راه نیابد، و نظر او جز به حق نباشد، و مدد نور بقای توحید را جز از جهت او نباشد. و آن خواطر را که حق پدید آید، مدد الهی است، هرگاه که حق داند که آن دل به غفلت بخواهد خفتن تا از حق محجوب گردد خاطر بر سر آن زند تا او را از خواب منع کند. و به نور معرفت خاطر ملک بپذیرد، و این از بهر آن گفت که ثمرت معرفت آن است که بشناسد مالَهُ و ماعَلَیهْ، آنچه او را باشد، نگاهدارد و آنچه بر او باشد بگذارد. وصفت ملایکه این است تا بدید که خاتمت کار ابلیس به سبب یک خلاف به کجا رسید، همیشه بر خویشتن لرزانند. پس چون بنده را نور معرفت باشد، آنچه ایشان دیدند، ببیند و ملایکه به او نمایند که بنده را جز از لزوم طاعت راه نیست، به‌نور معرفت قبول کند و قدم از موافقت بیرون ننهد. و به‌نور ایمان نفس را از شهوت‌ها باز دارد، از بهر آنکه ایمان‌بندی است، و کافر مطلق است در دار دنیا به شرایع مواخذ نیست، لاجرم در

عقبی مقیدّست. باز مؤمن در دنیا مقیدست و در عقبی مطلق. و دلیل قید دنیا «و نهی‌النفس عن‌الهوی[1]» و دلیل اطلاق عقبیٰ «ولکم فیها ماتشتهی الانفس[2]» و این از بهر آن است که دنیا سرای فناست، و عقبی سرای بقا و ضدینند، و هر یک ضد واجب کند، ضد دیگر خلاف آن واجب کند و دلیل بر صحت این، قول پیغمبر صلی‌الله علیه و آله و سلم است که گفت «اَلدُّنیا سِجْنُ المؤمِنِ وَجَنَّةُالکافِرِ.»

(همان کتاب ج ۳ ص ۹۹)

«خواطر خطابی بود که بر ضمایر درآید. بود که از فریشته‌ای بود، و بود که از دیو بود، و بود که حدیث نفس بود، و بود که از قِبَلِ حق سبحانه بود. چون از قِبَلِ فریشته بود، الهام بود، و چون از دیو بود، وسواس بود و چون از قِبَلِ نفس بود، آن را هواجس نفس گویند و چون از قِبَلِ حق بود آن را خاطر حق گویند. و جمله این از جنس سخن بود، آنچه از فریشته بود، صدق آن را به موافقت علم بتوان دانست. و این را گویند که هر خاطری که ظاهر او را گواهی ندهد، باطل بود، و چون از دیو بود بیشتر وی را به باطل خواند، و معصیت چون از نفس بود با متابعت هوا و شهوت خواند، و کبر آوردن و چیزها که خصایص نفس است».

«و اتفاق است میان پیران که هر که حرام خورد میان الهام و وسواس فرق نداند کرد. و از استاد ابوعلی شنیدم که : هر که قوت او معلوم بود میان الهام و وسواس فرق نداند کرد، و هر که هواجس نفسش خاموش گشت به‌صدق مجاهدت او فصاحت دلش سخن گوید به حکم مکابدت او. و اجماع است میان پیران که نفس راست نگوید و دل دروغ نگوید و فرق کرده است. و یکی از پیران گفته است نفس تو هیچ راست نگوید و دلت دروغ نگوید و اگر همه جهد کنی تا جانت سخن گوید، با تو نگوید.»

«و فرق کرده است جنید میان هواجس نفس و وسواس شیطان. بدان که نفس را چون مطالبت چیزی باشد، معاودت همی کند تا به مراد رسد، اگرچه روزگار در آن برگذرد، مگر صدق مجاهدت بر دوام بود. و هم معاودت همی کند. و شیطان چون

---

۱ ـ سوره مبارکه النازعات آیه شریفه ۴۰.

۲ ـ ولکم فیها ماتشتهی انفسکم و لکم فیها تدعون. (سوره مبارکه فصلت آیه شریفه ۳۱).

وسوسه کند و به شهوتی خواند، چون مخالفت وی کنی از دست بدارد و به زلتی دیگر وسوسه کند، زیرا که او را همه معصیت یکی است همیشه به معصیتی همی خواند و مرادی نبود به تخصیص یک معصیت. و گفته‌اند که خواطر از فریشته بود صاحب آن موافقت کند، و بود که مخالفت کند. اما آن خاطر که از حق سبحانه وتعالی بود از بنده آن را خلاف حاصل نیاید».

«و پیران سخن گفته‌اند در خاطر ثانی، گفته‌اند دو خاطر بود از حق، کدام یکی قوی‌تر بود از دیگر. جنید گفت: خاطر اول قوی‌تر بود زیرا که چون بشود خداوند او با تأمل آید و این به شرط علم بود. ابن عطا گوید: خاطر دوم قوی‌تر بود زیرا که قوت افزاید به خاطر اول و ابوعبدالله خفیف از متأخران گوید: هر دو برابر باشند، از آنکه هر دو از حق تعالیٰ بود، یکی زیادت نبود بر دیگری، و اول به دوم حال باقی نماند، زیرا که بقا بر آثار روا نبود.» (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۲۸)

«بدان که مبتدی را واجب است که حواس نگاهدارد، تا نادیدنی و ناگفتنی نگوید و نشنود. و بر منتهی لازم حال است که خاطر نگاهدارد و دل را از هواجس بشریت و وساوس انسانیت به یکباره نگاهدارد. تا چنانکه بر ظاهر هیچ نگذارد الا عمل شرعی، بر خاطر ودل هیچ نگذارد الاوارد غیبی و اندیشه حقی. و اینجا که خداوند میگوید: «وثیابک فطهر[1]» چون این خطاب بر شخص نهد، جامهٔ او کرباس باشد، و چون بر دل نهد جامه او شخص باشد، و چون بر معنی نهد، لباس او دل باشد. پس همچنانکه جامه نمازی باید تا نماز پیوندد، و شخص پاک باید تا شرع فرود آید، و دل پاک باید تا معنی درو خیمه زند.

«و دل عزیزست وی را از هوسها پاک باید داشت. تن را به آب شویند و دل را به علم و معرفت. و حواس به حجاب شرعی نگاهدارند. اما خواطر را به مراقبت صدق و فکر صیانت کنند، و مراقبه دل دشخوارتر از حفظ حواس است، و حواس ظاهر پنج است دل را نیز مثل این پنج حواس است: سمع دل را صیانت باید کرد تا جز از غیب نشنود، نطق دل را جمع باید کرد تا جز در معانی دین نباشد، دیده دل را کحل توحید باید کشید تا جز جمال حق نبیند. رسول علیه‌السلام گفته است: «هر

۱ ـ سوره مبارکه المدثر آیه شریفه ۴۰.

خاموشی که نه در فکر توست، غفلت است». و در حالت خاموشی زبان بی کار نباشد اما دل در میدان تفکر به جولان باشد. و دل را از شهوت و غضب پاک باید کردن که این هر دو صفت بر دو جانب دل موکلند. آفت این دو شیطان از دل دور باید کردن و مملکت سلیمان دل را از دست دیوان بیرون باید کردن.

«و این خاطرها دل را همچنان است که حواس شخص را، چون حواس به‌صورت تصرف کنند و به انصاف روند آنچه به آدمی رسانند همه اعتبار و اختیار باشد و مصلحت تولدکند. همچنین چون خواطر را به صواب ضبط کند و از لمّه شیطان بلمّه ملکی باز سپارد، هرچه از عالم ملکی به دل رساند همه مایه معرفت و کیمیای محبت باشد و کحل بصیرت گردد. و چون دیده سر به نامحرمان نگرد و در قبح مستغرق شود، روح حیوانی متألم گردد، و چون به صورت دنیا نگرد و حظ روح و انس برگیرد، آن جان نیز آسوده گردد، در حقیقت نیز همچنین است چون به دیده بصیرت و وارد خاطر در میدان اشکال و اجسام جولان کند خسته گردد و چون بر وزن فکرت به بالای عالم غیب بیرون نگردد روح‌ها و انس‌ها به دل پیوندد».

پس خاطر را صیانت باید کردن تا هموم زایل شود، که چون اندیشه‌ها متفرق باشد در هلاک افتد و چون خاطر محفوظ گردد، همت عالی شود، از حب دنیا پاک گردد و حلیت قناعت پیش گیرد، و قناعت ثمره حفظ دل است و جمعیت خاطر. و چون دل در حفظ آمد و به حلیت قناعت آراسته گشت، سخاوت در وی پدید آید، روی از جمله عالم بگرداند که دل محفوظ در عالم غریب است، همیشه روی در جناب عزت دارد. پس رونده را باید که خاطر را ضبط کند تا در تکبر و عجب نیفتد، و آتش شبح و حقد او را نسوزد. و دیده دل از عیوب برادران نگاهدارد، و همیشه به دیدن عیب خود مشغول باشد، چنان که رسول علیه السلام گفت: «اِذاَرادَاللّهُ بِعَبدٍ خَیراً بَصَّرَهُ بِعیُوبِ نَفْسِه». و دل را باید از زیادت اندیشه شهوانی و غضبی نگاهدارد تا صفا و وفا در دل پدید آید و هوا و ریا دور کند، تا دل در جمعیت خاطر از رجس و رجز و انس طبیعی طلب بندد تا به آخر به‌نهایت مراد رسد».

(صوفی نامه به‌اختصار از ص ۱۲۵ به بعد)

«بدان که دل را حرکات خفی است در مبادی به حسب ادراکات، و آن هر

حرکتی را خاطری گویند. و خاطر بر سه قسم باشد: یکی گرد هوا آلوده هم در حضیض طمع دنیا مانده باشد، واین خاطر شیطانی است. و دیگر خاطر آن که در دام دنیا توقف نکند، بگذرد و از آخرت خبر آرد و انزعاج کند رونده را به وفا، و از هوا منع کند، و آن خاطر ملکی است. و سه دیگر خاطر آن است که سلسله رونده گردد واز جمله مصنوعات و مکنونات بیزار باشد، والا در عالم قدس قرار نگیرد و آن خاطر ربّانی است. پس خاطر شیطان غافلان راست، و خاطر ملکی عاقلانراست و خاطر ربّانی عارفان را و مختاران را. *(صوفی نامه ص ۱۹۲)*

«از عبداللهبن مسعود روایت است که گفت از رسول خدا صلیالله علیه و سلم شنیدم که فرشته و دیو را یاران و جنودی است، اما جنود شیطان آدمی را به شر و تکذیب حق کشاند، و گروه یاران و ملائک به خیر و تصدیق حق. و هر که بدین گروه برخورد، بشناسد که آن از خدای تعالی است و شکر خدای گزارد و هر کس بهجنود شیطان رسد باید از شیطان به خدای پناه برد. و سپس خواند: «اَلشَیطانُ یَعِدَکُم الفَقْرو یأمُرکُم بِالفَحشاء» طالب مرید مشتاق معرفت و تمیز خواطر چون تشنهای است که به آب نگرد و هر کس که آن را شناسد و خطر و صلاح و فساد آن را داند از مقربین است، و هرکس که به اندازه همت و طلب و اراده خود و بهرهمندی از خدای کریم بدان نگرد از ابرار است، و هر که در مقام عامه از مؤمنین و مسلمین باشد آن را نشناسد و خواطر را از یکدیگر تمیز ندهد.»

بعضی از خواطر از جانب خدای به بنده رسد چنان که بعضی از مشایخ گفتهاند که: «مرا دلی است که اگر بشورانمش بر خدای شوریدهام» و این حال بندهایاست که دارای دلی پایدارست و استقامت دل از طمأنینه نفس است و طمأنینه نفس یأس شیطان است. چه نفس هرگاه که جنبشی کند صفای دل را مکدر سازد، و چون دلی مکدر شد شیطان در آن طمع کند و بدان نزدیک شود. و صفای دل محفوف به تذکر و رعایت پاسداری آن است، و ذکر را نوری است که شیطان از آن بگریزد همانطور که ما از آتش گریزیم. و از این جهت است که خدای تعالی فرمود: «و من یعش عن ذکرالرحمن نقیضله شیطاناً فهو قرینه» و نیز فرمود: «ان الذین آمنوا اذا مستهم طایف منالشیطان تذکروافاذاهم مبصرون.» پس وجود ذکر به تقوی است و درهای تقوی

بدان باز شود و هر چه تقوی فزون گردد جوارح از مکروهات و فضولات پاک شود تا آنجا که بنده را از حدیث نفس برهاند. سهل بن عبدالله گفت: «بدترین معاصی حدیث نفس است و حدیث نفس گناهی است که باید از آن پرهیز کرد و پرهیز از آن به ذکر مدام مقید است تا شیطان را دور دارد و خاطر شیطانی را به درود کند.»

امابنده در اشتباه خواطر از یکدیگر باید به محرک اصلی نفس و خالق و باری آن پناه برد و اظهار فقر و فاقه بدو کند و به جهل و نادانی خود اعتراف نماید و از او کمک و مساعدت خواهد، تا بر او ظاهر شود که این خاطر در طلب حظ نفس است یا در طلب حق. اگر خاطر در طلب حق و رضای او بود آن را بپذیرد و اگر در طلب حظ نفس بود آن را رد کند. و سبب اشتباه خواطر چهار چیزاست: یا ضعف یقین است یا کمی علم به شناسایی صفات نفس و خلق و خوی آن، یا متابعت هویٰ و هوس است به علت بریدن از قواعد تقویٰ یا به علت دوستی دنیا و جاه‌طلبی و مال دوستی و طلب ریاست و منزلت یافتن در میان خلق. هرکه از این چهار عامل ببرید میان جنود شیطان و گروه فرشته فرق دهد. و کشف بعضی از خواطر از بعضی دیگر بسته به این چهار است. *(عوارف‌المعارف به اختصار ص ۴۵۹ به بعد)*

بدان‌که معرفت خواطر و تمیز و تفصیل آن از جمله غوامض علوم است، و ادراک فواید آن از دقایق فهوم و قلت اهتمام و تطلع بدان از قلت فهم منافع آن تولد کند، و تضاعف شوق و تزاید شعف به تحصیل معرفت آن از ترقی همت و رفعت مرتبت پدید آید، هرچند همت رفیع‌تر طلب این معنی در نهاد بیشتر. و چگونه طالب صادق، مشتاق و متعطش معرفت نبود، و حال آنکه صلاح و فساد اعمال بدان متعلق است و سعادت و شقاوت بدان منوط و مربوط. چه بعضی از آن نتیجه لمّه ملکی است و بعضی نتیجه لمّه شیطانی چنان که در حدیث آمده است: «اِنَّ لِلشَّیطانَ لَـمَّة بِابنِ آدَمِ وَ لِلمَلَکْ لمّة». الی آخر ـ و مراد از خاطر واردی است که بر دل گذر کند در صورت خطابی یا تعریفی یا طلبی و وارد از خاطر عام‌تر است، چه هر خاطری وارد بود، و نه هر واردی خاطر باشد، مانند وارد حزن و سرور و قبض و بسط. و اکثر متصوفه برآنند که انواع خواطر چهار بیش نیست. *(مصباح الهدایه ص ۱۰۳)*

«و تمیز خواطر چنان که باید دست ندهد الاکسی را که نخست آینه‌دل از زنگ

هوی وَطبَع طبع به مصلقه زهد و تقوی جلادهد، تا صور حقایق خواطر کماهی در آن مکشوف گردد. و هر که در زهد و تقویٰ بدین درجه نرسد و خواهد که میان خواطر تمیز کند، طریقش این است که اول خاطر را به میزان شرع بسنجد اگر از قبیل فرایض یا فضایل بود آن را امضا کند، و اگر از محرم و یا مکروه بود، نفی کند، و اگر از جمله‌مباحات بود، هر طرف که به مخالفت نفس نزدیکتر بود امضا کند، چه غالب آن است که نفس را میل به چیزی دون بود. و بداندکه مطالبات نفس بر دو گونه است: بعضی حظوظ و بعضی حقوق. ضرورتند که قوام بدن و بقای حیات بدان مربوط و مشروط است و حظوظ هر چه بر آن زیادت بود. پس باید تمیز حقوق از حظوظ لازم قضیه حال او بود، تا حقوق را امضا کند و حظوظ را نفی. و ار باب بدایات را وقوف بر حد ضرورات و حقوق لازم است و تجاوز از آن گناه. اما منتهی را ممکن بود که طریق سعت بگشایند و از مضیق ضرورت به فضای مساهلت و مسامحت ره دهند، و آنگاه او را رسد که خواطر حظوط امضا کند، به اذن حق و تحقیق علم سعت.» *(مصباح‌الهدایه ص ۱۰۷)*

اقسام خواطر- چهار است: و پنجمی ندارد و آن خاطر ربّانی و خاطر ملکی و خاطر نفسی و خاطر شیطانی است و بدان‌که شیاطین بر دو نوعند قسمی معنوی و قسمی حسی. و قسم حسی آن هم به دو دسته تقسیم شوند شیطانی انسی و شیطانی جنّی چنان که خدای تعالی فرموده است. «شیاطین الانس و الجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف‌القول غروراً ولوشاء ربک مافعلوه فذرهم و ما یفترون[1]»

(فتوحات المکیة ج ۲ ص ۲۸۱ به بعد).

خواطر پنج است و ششمی ندارد اول خاطر حق سبحانه و تعالی است و آن را از این جهت خاطر نامیم که بدان سبب سابق بر دل واقع شود، و آن بر دو نوع است: یکی خاطری که از بیداری دست دهد و باعث طمأنینه شود و بقا یابد، و دیگری الهامی است که حقیقت آن علمی است که خدای تعالی در دل ملهم می‌آفریند و شیطان را بدان دستی نیست. خاطر دوم خاطر قلب است و آنرا بدین جهت خاطر قلب نامند که چون دل از استیلای شیاطین سالم شود و به مشاهده جمال حق مهذب

---

۱ ـ و کذلک جعلنا لکل نبی عدواً شیاطین‌الانس الخ. (سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۱۱۲)

گردد و نفی خصال ذمیمه و گناهانی که بر دل کافران گذر نماید، این خاطر سالک را دست دهد. ـ سوم خاطر ملک (فرشته) است که با آن سکینه و آرامش به دل نزول کند و آن خاطری است بسیار نزدیک بخاطر قلب یا خاطر دل و بین آن‌ها فرقی بسیار دقیق است.

چهارم خاطر شیطانی است که به گمراهی خواند، و چون صاحب آن را به گناهی خواند از مجاهده او جلوگیری به عمل آورد، و اگر نفی خواطر از خود کند، او را به گناهی دیگر خواند. و هر کس را به حسب لیاقت و استعدادش گمراه نماید. جهال و نادانان را به جهالت و نادانی، و علما و زهاد را به نوعی دیگر. چنان که اگر عالم خواهد به علمش عمل کند به او گوید ترا که همهٔ علوم حاصل است به عمل چه حاجت است و نفس نیز با او موافقت کند. شیخ (نجم‌الدین کبری) رحمةالله گوید که در مجاهده راه حق، خلوت گزیده بودم، ناگاه آن مجاهده و خلوت بر من به شولید و مشوش شد و از خاطر من گذشت، که تو مردی متتبع در آثار رسول‌الله گشته‌ای، و اگر از همین آن به طلب آثار مشایخ و حفاظ و احادیث رسول‌الله علیه‌السلام‌پردازی برایت بهتر است. بر من گذشت که این خاطر باید وسوسه باشد و هاتفی بمن آواز داد که:

وَ مَنْ یَسمَعَ الأَخبار مِنْ غَیْرِ واسطهٍ   حَرامُ عَلَیهِ سَمْعها بِوسایط

ومتذکر گفته شیخ محمدبن حسین سُلمی در آخر عمرش شنیدم که گفت: «اَستغفرالله علوالاسناد مِن ذخارفِ الدّنیا». و دانستم که این خاطر از وساوس بوده است و آن را نفی کردم. اما به وسوسه‌ای دیگر دچار شدم که اگر کتابی فراهم آوری و آنرا «حِیَل المُرید عَلیَ المُرید» نامی، تو را ذخیره دنیا و آخرت خواهد بود، چه طالبان خدایِ تعالی بدان تمسک جویند و از مکاید شیطان برهند. همت بدان بند و آن را فراهم‌آور. شیخ من مرا از آن نهی فرمود و گفت: این از وساوس شیطان و مکاید اوست و وقت را بر تو بشوراند، و از ذکر و انس و جمعیت دل تو را باز دارد، غرض این است که هنگام مجاهده، خواطر چون سیلی بر سالک سرازیر شود و بر او واجب است که در اول و بدایت کار آن را نفی کند و در آخر و نهایت به تمیز آن خواطر پردازد.

پنجم خاطر نفس است، و آن به منزله کودکی است نه عقلی دارد و نه تمیزی،

چون به چیزی مایل شود تا آن را به‌دست نیاورد، رضایت خاطر نیابد. چه کودک چون اراده بازی با مهره‌ای یا جوزی کند، هرچه پیش او آوری او را راضی نگرداند مگر همان گردو یا مهره. و این خاطر سخت‌ترین و شدیدترین خواطر است، چه نفس آدمی چون پادشاه است و لشکریان و روح حیوانی و طبیعت بشری و هوی و هوس‌ها و شهوات اوست، این نفس سخت نابیناست نه مهالک را بیند و نه تمیز خیر از شرّ دهد. بنیان و بنای آدمی را پر از خوکان حرص و ستیزگی سگان و پلنگ غضب و شهوت خران و مار شیطان و آتش حسد کند. نفس لوّامه او، او را به‌شکیبائی و صبر با این ساکنین و مدارا با این دشمنان خواند تا بتواند حیله‌ای در اخراج و قلع آنان از داخل این بنیان کند، و چون از اخراج آنان فارغ شود و خانه را از وجودشان پاک گرداند، و آن را به زینت ایمان مزین دارد، نفس مطمئنه او را دست دهد، و در اینجاست که خدای تعالی فرماید: «یا أیّتها النفس المطمئنّةُ ارجعی الی ربک راضیه مرضیه* فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی[1]».

«و این نفس چیزی نیست بلکه هر چه هست دل است، اما آن را (نفس) را سه حال است: در حالت اول نفس أمّارةُ بالسوء نام دارد. و در حال دوم نفس لَوّامه است و سوم حالت استقامت و تمکین است که هنگام طلوع خورشید یقین آشکار شود و در این هنگام است که قلب و دل نام گیرد. پس بر مرید است که در ابتدای سلوک به‌نفی جمیع خواطر پردازد که در طریقت امری سخت دشوار است و اما اهلیت طریقت را وقتی پیدا می‌کند که تمیز بین خواطر دهد. و طریق این تمیز آن است که نفی خواطر کند، تا آنچه پسندیده و محمود است چون خاطر ملک و حق در دل ثابت ماند و آنچه شیطانی یا نفسانی است، منقضی گردد.» (باختصار از رسالة الهائم الخالف من لومه الائم. خطی از نگارنده)

«شرط ششم (سلوک) نفی خواطر است و این مشکل‌ترین شرطی باشد بر راه‌روان و راه حق تعالی و حقیقت نفی خواطر حقیقت ذکر است، زیرا که خواطر پنج نوع است: اول خاطر حق است و نشان خاطر این است که بی‌سببی در دل آید و آن خاطر رانفی نباید کرد، و خود به حقیقت نفی نتوان کرد. لکن وظیفه مبتدی آن است

۱ـ سوره مبارکه الفجر آیه ۲۷ تا ۳۰.

که نفی کند، زیرا که هنوز در تمیز خواطر استاد نگشته. دوم خاطر دل است، و سیم خاطر ملک است، و هر دو به یکدیگر نزدیکند و میان خاطر دل و خاطر ملک فرقی دقیق باشد. چهارم خاطر نفس است و پنجم خاطر شیطان و این هر دو خاطر به‌یکدیگر نزدیکند لکن میان هر دو خاطر فرقی است. و آن فرق آن است که چون نفس چیزی بخواهد و نیابد باز همان بخواهد و در خواستن آن چیز ستیزها نماید، و شیطان چون به چیزی که گناه است فرماید، اگر آن مرد آن نکند به چیزی دیگر خواند زیرا که او را مراد ضلال است.»

دیگرفرق میان خاطر دل و ملک، و میان خاطر نفس و شیطان آن است که خاطر دل و ملک به قربت حق تعالی خوانند و میل کنند به رضای حق تعالی و دریافت ثواب آخرت، و نفس و شیطان پهلو تهی کنند و از قربت حق تعالی و ثواب آخرت، و میل دارند به زخارف دنیا و شهوات نفسانی. فرق دیگر آن که از خاطر ملک و دل سکونی و طمأنینه دل حاصل شود و اعتراض اندرون نه، و از خاطر نفس و شیطان گرانی درون پدید آید و از هر گوشه‌ای معترضان پدید آیند. فرقی دیگر آن است که دل و ملک به محمودات خوانند در غالب احوال، نفس و شیطان به مذمومات خوانند در غالب احوال. فرقی دیگر آن است که خاطر دل و ملک موافق کتاب‌الله و سنت رسول علیه‌السلام باشد، و خاطر نفس و شیطان مخالف کتاب‌الله و سنت رسول علیه السلام باشد، و فرقی دیگر آن است که از خاطر ملک و دل یقین افزاید، و از خاطر نفس و شیطان شک و ریب پدید آید.

فرقی دیگر آن است که خاطر ملک و دل از جنس خواطری باشد که نزدیک جان دادن بود و خاطر نفس و شیطان از جنس خواطری باشد که در وقت تندرستی و کامرانی پدید آید. و فرقی دیگر آن است که در وقت خاطر ملک و دل مشاهده صافی‌تر شود و تیرگی برود، و خاطر نفس و شیطان به جز تیرگی و گرانی دل طبعی نیارد» (رساله السایرالحایر نسخه خطی از نگارنده).

«اما خاطر نفس خاطری است که اگر پاک و مزکّی گردد و تسلیم شود به‌آسایش انجامد. چه اگر تزکیه یابد آسایشش را در فنون عبادات و صنوف خیرات نهد، و اگر خبیثه شد نفس امّارهٔ بالسوء گردد. پس اگر تزکیه شد خاطری است

پسندیده، و علامتش این است که دل را راحت و آسایش افتد و مطمئن گردد و آمن بالنفس شود. و اگر تزکیه نشود خاطری است مذموم و ناپسند، و علامتش آن است که در دل درد و الم و در سینه تنگی و در اعضاء وجع و در نفس ترس حس کند. پس نفس خائف زشت است، چون کودکی است که چیزی دزدد و همیشه در ترسی گران به سر برد، و صاحب این نفس چنان حس کند که جهان و هستی و آنچه در اوست متعرض اویند.» *(فوایح الجمال ص ۱۳)*

«اما خاطر شیطانی اگر در صنوف عبادات و انواع خیرات و حب قدرت و کرامات افتد اندکی بعد سالک را رها کند، و چون او را رها کند از وی دوری گزیند و شیطان را در آن طمعی نماند. و اگر خبیثه باشد پیوسته زشتی‌ها به نظرش نیکو نماید. خاطر شیطان دشوارترین خاطرهاست، چه شیطان ذوفنون است، و خاطر نفس دارای یک فن است. نفس چون کودکی است و دشمن او شیطان است، به هر چیزی که روی آورد آن را راست پندارد، و شیطان بالغ است در مکر و حیله، و از هر جانب به انسان روی آورد، مگر آن کس که در اخلاص زند که بدان روی نتواند آورد. ای دوست بکوش تا مردی مخلص شوی، و اگر در اخلاص باشی ونفس خود را مخلص نبینی بدان که شیطان بر تو روی آورده است، و علامت این خاطر شیطانی آن است که پیوسته شتاب‌زده گردی، و در دل آسایش نیابی، و چنان ماند که به تاریکی‌ها روی آورده‌ای، و با تردد و ریا آمیخته‌ای و پیوسته التفات به غیر حق داری».

(فوایح الجمال ص ۱۳)

در خلوتی منقطع الی الله بودم و مواظب ذکر، اما گاهی خلوت و ذکر بر من مشوش می‌شد و چنان می‌دیدم که در دستم شمشیری است که بر سراسر آن از نوک تا قبضه‌اش کلمه لااله الاالله نوشته‌اند. سعی کردم تا برای نفی آن خاطر به خدای مشغول شوم، بر دلم خطور کرد که کتابی در باره خلوت تصنیف کنم و آن را «حیل المرید علی المرید» نام نهم. با خود گفتم: که این کار نکنم مگر به اذن شیخ خویش، و در غیبت با شیخ خویش مشورت کردم کلامش را شنیدم که گفت از این بپرهیز چه خاطری است شیطانی ـ پس اگر خاطری بر دلت خطور کرد، و فضای سینه‌ات را اشغال نمود درباره آن با شیخ خود مشورت کن، اگر گفت این خاطری است حقانی.

بدان که راست گوید، و اگر گفت خاطری است نفسانی و چگونه خاطری است، بدان که صحیح گوید. و این طریقه تا نرسیدنت به حالت ذوق ضابط تـو است، و چـون به‌ذوق رسی آنگاه خواطر را به ذوق بشناسی و آنها را از یکدیگر تشخیص دهی، و مانند عسل از خنظل آنها را تشخیص خواهی داد. (همان کتاب ص ۱۵ به بعد)

«فرق میان خاطر حق و خاطر نفس آن است که، خاطر حق را خاطر قلب و خاطر مَلِک داخل گردد، اما در خاطر نفس جز خاطر شیطان داخل نشود. چه خاطر قلب و مَلِک به‌اذن خدای تعالیٰ است و آن دو خاطر چون دو فرشته معصومند کـه هرگز عصیان حق نکنند و آن کنند که بدان امر فرماید. و خاطر حق را الهام است و الهام صحیح چون خطور کند نه عقل را و نه نفس را و نه شیطان را و نه دل را و نه مَلِک را بدان اعتراضی نباشد. پس این الهام گاهی در غیب باشد و آن شدید ظهور است و نزدیک‌تر است به‌ذوق و سرّش این است که خواطر حقانی در حقیقت علم لدنی است و در واقع و نفس‌الامر از جنس خواطر نیست بلکه علم ازلی است کـه خدای تعالی چون ارواح را مورد خطاب قرار دهد بدان آگاه سازد. پس چون سالک صفا یابد و از وجود خود غایب گردد علم لدنی بر او ظاهر شود و یا حکمی از احکام آن بر او آشکار می‌گردد.» (ص ۱۱)

«بدان که نفس و شیطان و مَلِک اشیای خارجی نیستند و از وجود تو خـارج نیستند بلکه در تواست و تو همان‌هایی. و همچنین آسمان و زمین و کرسی اشیایی خارج از تو نیستند و همچنین بهشت و دوزخ و موت و حیات، اینها همه چیزهایی هستند که در تو است اگر در سلوک سیر کنی و باطن صافی داری اِنْ شاءَالله بر تو آشکار شود.» (ص ۳۲)

«اما خواطر منقسمند به نفسانیّه و شیطانیّه و ملکیّه و قلبیّه و روحیّه و شیخیّه والهامیّه. چون روح سالک مورد تایید حق و درک عنایت و مساعدت توفیق او قرار گیرد. او را اشتغال به‌ذکر خدای تعالی و نفی مطلق خواطر واجب گـردد، تـا دلش روشن شود و سینه‌اش به انوار روحانی منور گردد. و در این هنگام هیچ خاطری بر او خطور نکند مگر اینکه دانا بر آن باشد. پس در دل خود، به نور اسلام خواطر نفسـانی و شیطانی را شناسد، و به‌نور ایمان در دل خواطر مَلِکی را بازداند. و چون نور ایمان

در دل کمال یافت، دیده‌اش به انوار خواطر ملکی و روحی روشن شود، و زبانش گویا گردد و گوشش بدان شنوا گردد، و در این حال درک خواطر ملکی و روحی و الهامی نماید. و به نور احسانی که در روح است حقیقت خواطر الهامیه را شناسد و آن را از خواطر روحیه تمیز دهد.» *(تحفه‌البرره بنقل از فوائح‌الجمال ص ۲۲۸)*

«صوفیان گویند که نفی خواطر یکی از شرایط تصوفی است، و علما گویند که خیالات فاسد را ترک باید کرد. و اگر در آینده هم ازین نوع اندیشه‌ها در خاطر آید، هم بی‌معنی بود، گذشته و آینده را نفی باید کرد. (انسان کامل نسفی ص ۲۴۴) ـ شرط هشتم (چله نشینی) خاطر شناختن است، و خاطر چهار قسم است خاطر رحمانی و خاطر ملکی و خاطر نفسانی و خاطر شیطانی و هر یک علامتی خاص دارند. (همان کتاب ص ۱۰۵) ـ بدان که بعضی می‌گویند که قومی هستند که هرچه ایشان می‌خواهند خدا آن می‌کند، و همت در هرچه می‌بندند آنچنان می‌شود که همت ایشان می‌باشد. مثلاً اگر این طایفه می‌خواهند باران آید، درحال که در خاطر ایشان بگذرد ابر ظاهر شود و باریدن آغاز کند. و اگر خواهند که باران نیاید در حالی که در خاطر ایشان بگذرد ابر باریدن بس کند، و ابر نا پیدا شود. و اگر خواهند کسی بیمار شود در حال بیمار شود، و اگر خواهند که بیماری صحت یابد، و در جمله چیزها همچنین میدان» *(باختصار از ص ۳۰۶ به بعد)*

سید حیدر آملی گوید: «تمیز بین‌الهام حقیقی و غیر حقیقی که از آن به‌خاطر الهیٰ و خاطر شیطانی تعبیر می‌کنند با مرشد کامل یا امام معصوم و یا نبی مرسل است. و علت عدم تمیز خواطر اربعه که الهیٰ و مَلَکی و شیطانی و نفسانی باشد، همان عدم علم و اطلاع از دو الهام حقیقی و غیر حقیقی است. و بهترین ممیز بین این دو الهام یا خواطر اربعه آن است که اگر آن خواطر سبب خیر و صفای باطن شود به صورتی که عاقبتی مأمون داشته باشد و سریع‌الانتقال به دیگری نباشد، و باعث توجه تام به‌حضرت حق، و لذت عظیم از رغبت به عبادات شود، آن خاطری است ملکی یا رحمانی. و اگر باعث شَر و کدورت شود و عکس آن چیزی باشد که گفته شد خاطری است شیطانی ـ و نیز گفته‌اند: هرچه از جانب راست و جلو آشکار شود ملکی و الهیٰ است، و هرچه از طرف چپ و پشت سر ظهور کند شیطانی و نفسانی

است. اما این سخن را ضابطه کلی نیست چه شیطان از جمیع جهات به آدمی روی آورد، چنان که کتاب کریم به آن اشارت فرموده است «قم لاتیناهم من بین‌ایدیهم و من خلفهم و عن ایمانهم و عن شمائلهم و لا تجد اکثرهم شاکرین[1]»

«و نیز گفته‌اند: هرچه سالک را به توجه کلی و فنای محض و رد دنیا و لذات آن خواند الهیٰ است. و هرچه رونده راه حق را به طاعت و عبادت و خیرات و مبرات خواند ملکی است. و هرچه او را به مخالفت مطلق باحق به هر صورتی که باشد کشد شیطانی است، چه مقصود شیطان یکی است و آن مخالفت است، پس این مخالفت به‌هر صورتی که حاصل شود، حصول مقصود اوست، و هرچه سالک را به‌چیزی واحد از لذات نفس و متاع دنیا دعوت کند، اعم از اینکه ملبوس باشد، یا مأکول به‌صورتی که اگر چیز مشابه دیگری بر او عرضه کنند جز همان خواهش نفس و خاطر را نخواهد، آن نفسانی است. و بسیار تجربه شده است که نفس آدمی لباسی معیّن یا غذایی خاص میل کرده است. و اگر به او دو هزار جامه مشابه و یا مأکول دیگر عرضه دارند جز به همان چیز که بدان میل کرده است. راضی نگردد. و این معنی را هر عاقلی درخود می‌تواند بجوید و احتیاجی به اقامه بُرهان و دلیل ندارد».

(جامع‌الاسرار ص ۴۵۶ به بعد)

«اکثر متصوفه برآنند که انواع خواطر چهار بیش نیست: حقانی و ملکی و نفسی و شیطانی. اما خاطر حقانی علمی است که حق تعالی از بطنان غیب بی‌واسطه در دل اهل قرب و حضور قذف کند. واما خاطرملکی آن است که بر خیرات و طاعات ترغیب کند، و از معاصی و مکاره تحذیر نماید، و بر ارتکاب مخالفات و تقاعد و تکاسل از موافقات ملامت کند. و اما خاطر نفسانی آن است که برتقاضای حظوظ عاجله و اظهار دعاوی باطله مقصور باشد و اما خاطر شیطانی آن است که داعی بود با مناهی یا مکاره، زیرا که شیطان در مبدأ حال به معصیت فرماید، و چون بیند که بدین وجه اغوا و اضلال صورت نمی‌بندد، به عین طاعت و ازاعت قلب به جانب افراط که شرعاً مکروه است وسوسه کند. چنان که مبالغی در عقد نماز و تنظیف لباس و مصلی و اسراف در استعمال آب وضو به غایتی که از حد علم متجاوز شود.»

---

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۶.

«اما فرق میان خاطر حقانی و ملکی آن است که خاطر حق را هیچ خاطر دیگر معارض نشود، چه با وجود او جمله اجزا وجود منقاد و مستسلم شود و همه خواطر دیگر مضمحل و متلاشی گردد. و اما فرق میان خاطر نفسانی و شیطانی آن است که خاطر نفسانی به نور ذکر منقطع نشود و بر تقاضای مطلوب خود الحاح نماید تا به‌مراد رسد، اگرچه سال‌ها بر آن بگذرد، الا وقتی که توفیق الهیٰ رفیق گردد و بیخ آن مطالبت از نفس برکند. اما خاطر شیطانی به نور ذکر منقطع شود اگرچه ممکن است که به نوعی دیگر در آید و خواهد که بنده را غافل گرداند و اغوا کند. و هیچیک از خاطر حقانی و ملکی و نفسانی منقطع نشود الادرحال فنا. و این معنی بیش از لمحه‌ای دست ندهد. دیگر باره چون از سرحد فنا در عین شهود با رسم وجود رجوع افتد خواطر سه گانه معاودت کند».

«شیخ مجدالدین بغدادی رحمه‌الله بر این چهار قسم از خواطر سه قسم دیگر افزوده است. خاطر روح، و خاطر قلب، و خاطر شیخ. و بعضی خاطر عقل هم افزوده‌اند. و بعضی خاطر یقین. و حقیقت آن است که این خواطر پنجگانه مندرجند در تحت آن چهار گانه، چه خاطر روح و قلب در تحت خاطر ملکند، و خاطر عقل اگر مدد روح و عقل بود از قبل خاطر ملک باشد، و اگر مدد نفس و شیطان بود از قبل خاطر شیطان و اما خاطر شیخ و آن معنیی بود که از مدد همت شیخ به‌دل مرید طالب پیوندد، مشتمل بر کشف معضلی و حل مشکلی که مرید در استکشاف آن از ضمیر شیخ استمداد کند و فی‌الحال بر او مکشوف و مبین گردد. در تحت خاطر حقانی داخل شود. و اما خاطر یقین و آن واردی است که از معاوضات شکوک مجرد باشد هم داخل است در تحت خاطر حقانی».

«وَاصل خواطر چهار گانه، وجود لمّه شیطانی و لمّه ملکی است، چه حق تعالی وقتی که بنده‌ای را خلعت قرب حضرت خود خواهد پوشانید، نخست و فود املاک را که جنود ارواح و قلوبند از برای تایید و نصرت او انزال کند، تا روح و قلب مؤید و منصور شوند. و چون خواهد که بنده‌ای را به‌سوط ابتلا تبعید کند، جنود شیطان را از برای مدد نفس ارسال کند تا قوت گیرد و به همت دنیه به مرکز سفلی و محتد طبیعی گراید و از او خواطر نفسانی تولد کند». *(مصباح الهدایه از ص ۱۰۴ به بعد)*

اقوال مشایخ ـ ابوتراب نخشبی گفت: از عبادات چیزی نافع‌تر از اصلاح خواطر قلوب نیست. (سلمی ص ۱۴۹ و امالی پیرهرات ص ۵۹ و ۷۷) ـ حسین بن منصور حلاج گفت خاطر حق آن است که چیزی با آن معارضه نکند. (سلمی ص ۳۰۸ و امالی پیرهرات ص ۳۲۳) ـ ابوالحسن مزیّن گفت: دل‌ها را خواطری است که آن را به چیزی از هویٰ مشوب کند. اما عقول مقرون به توفیقی‌اند که آنرا باز دارد و نهی کند. (سلمی ص ۳۸۴) شیخ‌الاسلام گفت که مشایخ گفته‌اند: پیشین خاطر که بر دل گذرد از حق بود، و دیگر از دیو. (امالی پیرهرات ص ۴۲۴) ـ شیخ‌الاسلام گفت: اولیاءالله، خاطر ایشان از کام فراتر نباشد. (همان کتاب ص ۵۳۸) ـ جنید گفت: خواطر چهارست: خاطری است از حق که بنده را دعوت کند به انتباه و خاطری از فرشته که بنده را دعوت کند به طاعت. و خاطری از نفس که دعوت کند، به آرایش نفس و تنعم به دنیا. و خاطری از شیطان که دعوت کند به حقد و حسد و عداوت. (تذکرةالاولیاء ج ۲ ص ۲۶) ـ ابوالعباس قصاب گفت: همه اسیر وقتند و وقت اوست، و همه اسیر خاطرند و خاطر اوست. *(همان کتاب ج ۲ ص ۱۸۵)*

حاصل کلام آن که: خاطر اندیشه یا خیالی است که در طی سلوک بر سالک روی آورد و در باره آن گفته‌اند: خطاب یا واردی است که بر دل رونده راه طریقت القا شود. و معرفت خواطر و تمیز آن در نظر صوفیان از غوامض علوم است، و برایش اقسامی قائل شده‌اند و در انواع آن مختلف القولند. ابوطالب مکی به شش خاطر نفس، و روح، و عدو، و مَلک و عقل، و یقین قائل شده است. و گوید آنچه بر دل گذرد از این نه قسم خارج نیست یا وسواس است که عمل به شر کند، و یا حسّاس که هراس در دل‌انگیزد، یا نیّت که تقدیر خیر کند و یا امنیّت و امل که ترجیح خیری برخیر دیگر نهد، یا تذکر و تفکر که متذکر وعدو وعید گردد، و یا مشاهدات است که با معاینه توأم است، و یا و هم که حدیث نفس کند، و یا لَم است که با عادات و شهوات قرین است، و تمام این مراتب نُه گانه در ذیل همان شش قسم خاطری که گذشت، مندرج است.

مجدالدین بغدادی به هفت خاطر نفسانی، شیطانی، ملکی، قلبی، روحی، شیخی، و الهامی قایل است. و نجم‌الدین کبری استاد و مراد او، خواطر را پنج قسمت کرده

است که ششمی ندارد بنام خاطر حقانی و ملکی، و قلبی، و شیطانی و نفسانی. عبادی به سه خاطر شیطانی، ملکی و نفسانی اشاره کرده است و سایر صوفیان بنام چون ابن‌عربی و نسفی و کاشانی و غیره به چهار خاطر عمده الهی یا حقانی یا رحمانی یا ربّانی، و ملکی، و نفسانی، و شیطانی معتقدند و پنجمی برای آن قائل نیستند و گویند خواطر دیگری هم اگر باشد از جنس یکی از این چهار است.

به طور کلی خواطری، که در آثار صوفیان ذکر شده است به حروف تهجی عبارتند از:

۱ ـ **خاطر الهامیه** که موجب الهام خیر بر دل سالک شود. و صوفیان دیگر آن را از متفرقات خاطر ملکی شمرده‌اند.

۲ ـ **خاطر حقانی** ـ که آن را خاطر الهیٰ یا خاطر رحمانی نیز خوانند، و آن خاطری است که از جانب خدای تعالی بر دل سالک القا شود، و خلاف آن برای سالک ممکن نیست. و علامتش این است که موافق اوامر و نواهی الهیٰ باشد، و باعث طمأنینه و سکون و بقا شود.

۳ ـ **خاطر روحی** ـ خاطرات صحیح و صادق روحانی است که بعضی از صوفیان آن را متفرعات خاطر ملکی شمرند.

۴ ـ **خاطر شیخی** ـ معنیی بود که از مدد همت شیخ به دل مرید طالب پیوندد مشتمل بر کشف معضلی که مرید در استکشاف آن از ضمیر شیخ استمداد کند، و فی‌الحال بر او مکشوف شود.» صوفیان دیگر آن را از انواع خاطرات حقانی شمرند.

۵ ـ **خاطر شیطانی** ـ القاآت شیطان است به دل بنده که عمل به شّر کند و باعث گناه و عصیان شود. این خاطر را وسواس هم خوانند. *(ر ـ ک: وسواس)*

۶ ـ **خاطر عقل** ـ خاطرات صحیح و سقیم عقلی است که صوفیان دیگر گویند اگر در آن القا صحیح و صادق و راست باشد از متفرعات خاطر ملکی است، و اگر از نوع سقیم و علیل باشد از قسم خاطر شیطانی است.

۷ ـ **وارد قلبی** ـ واردی است بر دل، تا دل از استیلای شیاطین سالم شود و به‌مشاهده جمال حق مهذب گردد.

۸ ـ **خاطر ملکی** ـ عبارت از الهاماتی است که بر دل سالک القا شود، و

علامتش آن است که موافق با علم باشد، و صاحب آن گاهی خلاف آن کند، و گاهی موافقت با آن. و باعث سکینه و آرامش گردد. *(ر ـ ک: الهام)*

۹ ـ خاطر نفسانی ـ که آن را «هاجس» نیز خوانند. و آن خاطری است که باعث اقناع نفسانی گردد، «و صاحب آن را به حظوظ عاجله و اظهار دعاوی باطله دعوت نماید». و علامتش آن است که سالک را به معصیت خواند. *(ر ـ ک: هواجس)*

۱۰ ـ خاطر یقین ـ «واردی است که از معارضات و شکوک مجرد باشد و با مکاشفه و یقین توأم است. و صوفیان دیگر آن را از متفرعات خاطر حقانی شمرند.

(ر ـ ک: یقین)

صوفیان در موضوع خاطر همه استناد به این حدیث کرده‌اند که «انَّ لِلشّیطان لَمّةً بابنِ آدمِ و لِلمَلک لَمّةً. فَاَمّا لَمّةَ الشَیطان فَایعادِ بِالشرِّ و تکذیب بالحقِّ،و امالمه الملک فایعاد بالخیر و تصدیق بالحق فَمن وَجدَ ذلِک فلیَعْلمْ اِنَّهُ مِنَ‌اللّٰه سُبحانَهِ فَلیحَمداللّٰه، وَ مَنْ وجَدالاُخریٰ فَلیتَعَوذَ مِنَ‌الشَیطانِ الرّجِیم» (مصباح الهدایه ص ۱۰۴) و گویند «صلاح و فساد اعمال بدین (خاطر) متعلق است و سعادت و شقاوت بدان منوط و مربوط. چه بعضی از آن نتیجه لمّه ملکی است و بعضی نتیجه لمّه شیطانی». و اکثر صوفیان این خاطرات را به چهار نوع حقانی و ملکی و نفسانی و شیطانی تقسیم کرده‌اند و بقیه خواطر را از متفرعات این چهار شمرده‌اند و در باره آن‌ها و فرق بین این خواطر آورده‌اند: هرچه سالک را به فنای کلی و اعراض از دنیا و ترک لذات آن خواند خاطر حقانی است که آن را خاطر الهیٰ و رحمانی و ربّانی نیز خوانده‌اند، و گویند در این خاطر دو خاطر قلب و ملک نیز داخل شود. و هرچه سالک را به عبادات و خیرات و مبّرات خواند خاطر ملکی است.

نجم‌الدین کبریٰ درباره فرق این خواطر و تشخیص آنها آورده است که خاطر ملکی و قلبی سالک را به قرب حق تعالی خواند و سکون و طمأنینه آورد، و به اعمال پسندیده گمارد، تا سالک موافق کتاب و سنّت عمل نماید و یقین او را بیفزاید. و درباره خاطرات نفسانی و شیطانی گفته است که این دو خاطر میل به دنیا و زخارف آن را زیادت کند، و در درون سالک گرانی و اعتراض آورد، و او را به اعمال ناپسند کشد، تا مخالف کتاب و سنت نماید، و شک و تردید او را بیفزاید، و چون این دو

خاطر از جنس تن و کالبد است، هنگام تندرستی و کامرانی بیشتر القا شود. و درباره فرق میان خاطر نفسانی و شیطانی آورده است، که خاطر نفسانی هیچگاه زایل نشود. و هرچه سالک آن را نفی کند باز معاودت کند تا به مراد رسد. اما خاطر شیطانی را اگر سالک بتواند خاطر اول آن را نفی کند، به وسوسه دیگر دچار شود، و هر وسواس را که رد کند باز شیطان او را به وسوسه دیگری گرفتار کند. خاطر نفسانی به نور ذکر منقطع نشود، اما خاطر شیطانی با نور ذکر هم منقطع گردد.

همه مشایخ متفق الکلمه‌اند که سالک در بدایت کار هنوز تشخیص و تمیز خواطر برایش مشکل است، باید بکوشد تا هر گونه خاطری را نفی کند، آنگاه برای تشخیص آن‌ها به خدا متوسل شود و به عجز و زاری و انابه از او بخواهد تا باب این تمیز و تشخیص را بر او بگشاید، و هر چه بر او میگذرد، به محاسبه آن پردازد، و در این محاسبه آنچه از جانب حق است و برای اوست، بپذیرد و آنچه مخالف حق است نفی نماید. و درباره تشخیص خاطرات نفسانی و شیطانی گویند که سالک اول باید وارد قلبی را با موازین شرع بسنجد، اگر با آن موازین موافق بود بدان عمل کند وألا آن را نفی نماید. و اگر نتوانست به کتاب خدای مراجعه کند، و باز اگر نتوانست به‌سنت رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم مراجعه کند، و اگر رفع اشکالش نشد خود اجتهاد کند تا آنچه شیطانی و نفسانی است، نفی کند، و سرانجام بنگرد هر خاطری که نفس بدان میل کند آن را نفی کند چه آن خاطری نفسانی یا شیطانی است و هرخاطری که خلاف نفس در آن متصور بود بدان عمل کند تا رستگار گردد.

و نیز گفته‌اند که در این گونه موارد سالک باید زنگ هوی و هوس را از آینهٔ دل بزداید، و به صفا و زهد و تقوی آن را جلا دهد، تا صور حقایق در آن منعکس گردد، و خیر را از شر باز شناسد، و به کمال ایمان، خاطر روحانی را تشخیص دهد، و به‌نور احسان که در روح است خواطر روحی و الهامی را باز شناسد. و نیز گفته‌اند که برای تشخیص وسواس و الهام، و یا تمیز خاطر شیطانی و ملکی، سالک باید از لقمه حرام بپرهیزد، چه حرام خوردن زنگ کدورت دل را زیادت کند و راه تشخیص را بر او دشوار نماید. و درباره القای خواطر، و پی در پی بودن آنها و برگزیدن یکی از آنها نیز مختلف‌القولند: بعضی چون جنید بغدادی معتقد است که در این گونه موارد خاطر

اوّلی اصل است، و برخی خاطر دوم را اصیل دانسته‌اند، و بعضی دیگر چون ابوعبدالله خفیف هر دو رامساوی دانسته است.

چنان که اشاره شد این اصطلاح از جمله اصطلاحاتی است که صوفیان در باره آن بسیار سخن گفته‌اند و نقل آنهمه در اینجا میسر نبود جهت مزید اطلاع ر ـ ک: قوت‌القلوب ج ۱ ص ۱۱۳ تا ۱۳۰، و شرح تعّرف ج ۳ ص ۹۳ تا ۱۰۰، و رساله قشیریه ص ۴۳، و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۲۸ به بعد، و شرح گیسو دراز ص ۳۶۶ به بعد، و صوفی‌نامه ص ۱۲۵ تا ۱۳۲، و عوارف‌المعارف ص ۴۵۹ تا ۴۶۷، و احیاء علوم‌الدین ج ۳ ص ۲۰ به بعد و فتوحات‌المکیّه ج ۱ ص ۲۸۱ به بعد و ج ۲ ص ۵۶۳ به بعد، و فوایح‌الجمال ص ۱۱ تا ۱۵ و ۲۵ تا ۳۸ و متن المانی آن ص ۱۲۷ تا ۱۳۴، و رساله‌الهائم و رساله السایر ذیل همین کلمه، و مصباح‌الهدایه ص ۱۰۳ تا ۱۰۷، و اورادالاحباب ص ۱۹ تا ۲۳، و کشاف ص ۴۱۵ به بعد، و مقالات کاملین ص ۱۳۵ و حیات‌القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۲ ص ۲۷۶ و ۲۸۴، و جامع‌الاسرار ص ۴۵۶ تا ۴۶۵ و نیز ر ـ ک ذیل کلمات **الهام، عقل، وسواس، هواجس، و یقین** در این کتاب.

اما در مثنوی: دل آدمی به آینه‌ای تشبیه شده است که صور ادراکات حسی مانند خیالات و شهوات و غضب و غیره در آن منعکس می‌گردد. این صور اگر صورت تجدد و تازگی داشته باشد فکر نامیده می‌شود، و اگر بصورت تذکر باشد آن را ذکر نامند، و از مجموع فکر و ذکر خواطر حاصل شود. این خواطر گاهی داعی به خیر است و گاهی داعی به شر که صوفیان از آن به الهام و وسوسه یا خاطر ملکی و شیطانی تعبیر کنند. و هر کدام از این خواطر را سببی و نتیجه‌ای است که شرح آن در جلوتر گذشت. و در فیه مافیه آمده است که: «خاطر عزیز چیزی، همچون دام است، دام می‌باید درست باشد تا صید گیرد. اگر خاطر ناخوش باشد دام دریده باشد و به کاری نیاید. پس باید دوستی در حق کسی به افراط نباشدو دشمنی به افراط نباشد، که از این هر دو دام دریده شود. اما در حق باری تعالی هیچ افراط مصور نگردد، محبت هرچه بیشتر بهتر. زیرا که محبت غیر حق چون مفرط باشد، خاطر دائماً سعود و بزرگی او خواهد و این متعذر است، پس خاطر مشوش گردد. و دشمنی چون مفرط

باشد پیوسته نحوست و نکبت او خواهد، این نیز که همیشه منحوس باشد میسر نگردد، پس خاطر مشوش گردد. اما محبت در حق باری تعالی در همه عالم و خلایق از گبر و جهود و ترسا و جمله موجودات کامن است، کسی که موجد خود را دوست ندارد دوستی درو کامن است، الاّ موانع آن را محجوب می‌دارد چون موانع برخیزد آن محبت ظاهر گردد. (فیه مافیه ص ۲۰۶ باختصار) ـ و در مثنوی آمده است:

خلق پنهان زشتشان و خوبشان　　می‌زند بر دل بهر دم کوب شان
بهر غسل ار در روی در جوبیار　　بر تو آسیبی زند در آب خار
گرچه پنهان خار در آب است پست　　چونکه در تو می‌خلددانی که هست
خار خار وحی‌ها و وسوسه　　از هزاران کس بودنی یک کسه
باش تا حس‌های تو مُبْدَل شود　　تا ببینیشان و مشکل حل شود

دفتر ۱ نی ص ۶۴ س ۱۰۳۵ ج ۱ علا ص ۳۸ س ۱۳

چون به هر فکری که دل خواهی سپرد　　از تو چیزی در نهان خواهند برد
هرچه اندیشی و تحصیلی کنی　　می‌درآید دزد از آن سو کایمنی
پس بدان مشغول شو کان بهتر است　　تا ز تو چیزی برد کان کهتر است
بار بازرگان چو در آب اوفتد　　دست‌اندر کالهٔ بهتر زند
چونکه چیزی فوت خواهد شد در آب　　ترک کمتر گوی و بهتر را بیاب

دفتر ۲ نی ص ۳۲۸ س ۱۵۰۵ ج ۲ علا ص ۱۳۷ س ۱۷

وان فرشته خیرها بر رغم دیو　　عرضه‌دارد می‌کند در دل غریو
تا بجنبد اختیار خیر تو　　زانکه بیش از عرضه خفته‌ست این دو خو
پس فرشته و دیو گشته عرضه‌دار　　بهر تحریک عروق اختیار
میشود زالهامها و وسوسه　　اختیار خیر و شرت دهْ کسه

ج ۱ علادفتر ۵ نی ص ۱۹۱ س ۲۹۸۲ ج ۵ علا ص ۱۳ ۵ س ۸

خال

در لغت به معنی نشانه سیاه که بر عضو باشد و بر روی باشد، مقداردانه کنجد و

در اصطلاح صوفیان اشارت به نقطه وحدت است من حیث‌الخفا که مبداء و منتهای کثرت است که مِنْهُ بَدءَوَاِلَیهِ یَرْجَعُ الاَمْر کُلّه، چه خال به واسطه سیاهی مشابه هویت غیبیه است که از ادراک و شعور محتجب و مخفی است، که لایَری اللّه اِلاّاللّه وَ لا یَعرَفَ اللّه اِلاّاللّه. و صاحب طارقه فرموده است که: خیال عبارت از ظلمت معصیت است که میان انوار طاعت بود، و چون نیک اندک بود خال گویند. اگر خوبرویی را ذره‌ای بدخویی بود آن را نیز خال گویند و سبب زینت شمرند. و بندگی شیخ جمالی فرموده است که : خال عبارت از نقطه روح انسانی است. (کشف‌اللغه) - و قیل: خال نزد صوفیه وجود محمدی راگویند یعنی هستی عالم. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۵۱) ـ خال سیاه، عالم غیب را گویند. (اصطلاحات عراقی ص ۶۷) ـ و حدت ذاتیه را خوانند که برزخ است میان احدیت جمال وجه حق، و میان واحدیت تعیّن. اما نقطه سویدای دل آدم که مرکز دور فلک است، مجلا و مظهر این خال بود. (مرآة‌العشاق)

عبودیت خالی است بالا گرفته برچهره جمال ربوبیّت. جمال چهره ربوبیّت بی‌خال عبودیت نعت کمال ندارد و خال عبودیت بی‌جمال چهره ربوبیت خود وجود ندارد. (تمهیدات ص ۲۷۵) ـ بدان که شر دو نوع است: بعضی آن است که انبیا و اولیا بدانند که در زیر آن کدام خیرست، و مثال این زلف معشوق است. و قدری قلیل بماند که هرکس بتواند دانستن که در آن چه خیر است، مثال این خال است برجمال معشوق. و هذا نوع‌الثانی من‌الشرور. و در آنجا به تفصیل ندانند که چه خیر است. اما علی‌الجمله بدانند و از این سبب است که خال زیادت جمال معشوق بود، اگر ندانند در حق ایشان خال برروی معشوق جمال نتواند بود. و هذا غایَةٌ فی کَشفِ الغطاء عَنْ هٰذا المَسألة لایُمکِن وَراءِ هاغایَةٌ. و هر که خال معشوق راکمال جمال نداند او را هنوز خللی در دیده هست ومقامش این بود که گوید:

چون دانش دشوار بود یافتنت   کس رشته نداند ای صنم تافتنت

و اما چون خال معشوق روی جمال خود واتو نماید، زبان وقت همه این انشا کند.

آن شور بخت مسکین کان خَدّ و خال بیند در حال خویشتن را شوریده حال بیند و اگر رونده با زبان بود همه این گوید:

حالی به جهان زارتر از حال دلم نیست تا نیست دل آشوب‌تر از خال تو خالی

(نامه‌های عین‌القضاة ج ۲ ص ۲۹۶)

«بدان که مبدأ و منتهای کثرت وحدت است و خال اشارت به اوست، زیرا که نقطه خال سبب ظلمت، با نقطه ذات که مقام انتفای شعور ظهور و ادراک است مناسبت دارد و معبر به ظلمت می‌گردد، چنانکه تجلی ظهوری معبر به نور می‌شود چون خال بر روی محبوب می‌باشد. نقطه خال اصل و مرکز دور محیط دایره وجوداست که همه موجودات را فرا گرفته است. و چنانچه سطح دایره با وجود آن‌که حقیقت مرکزاست که منبسط شده هیچ انقسام در نقطه مرکز لازم نیامده است، در دایره و سلسله موجودات نیز نقطه وحدت است که منبسط گشته و به صورت همه تجلّی فرموده است و تمامت دایره موجودات صور انبساط اویند. و او همچنان که بود بر صرافت و بساطت خود است و هیچ تکثیر و تعدد در وحدت او لازم نیامده است.

(شرح گلشن‌راز ص ۵۹۳ به بعد)

در مثنوی آمده است:

یک زمان بگذار ای همره ملال تا بگویم وصف خالی زان جمال

در بیان ناید جمال حال او هر دو عالم چیست عکس خال او

چونکه من از خال خویش دم زنم نطق می‌خواهد که بشکافد تنم

همچو موری اندرین خرمن خوشم تا فزون از خویش باری می‌کشم

دفتر ۲ نی ص ۲۵۷ س ۱۹۰ ج ۲ علا ص ۱۰۹ س ۱۶

خانقاه

مکان بودن درویشان و مشایخ، معرّب خانگاه و مرکب از خانه و گاه است نظیر منزلگاه. (لغت نامه) طریقی که موصل است به کمال یک طریق است، و آن طریق، اول تحصیل است و تکرار و آخر مجاهدت و اذکاراست باید که اول به مدرسه روند و از مدرسه به خانقاه آیند. هر که این چنین کند شاید به مقصد و مقصود رسد، و هر که نه چنین کند هرگز به مقصد و مقصود نرسد. هر که به مدرسه نرود و به خانقاه رود

شاید که از سیر الی‌الله با بهره و با نصیب باشد و به خدای رسد، اما از سیر فی‌الله بی‌بهره و بی‌نصیب گردد. (انسان کامل نسفی ص ۴۵۴) ـ اول به مدرسه روند و از علم شریعت آنچه مالابد است بیاموزد، و بعد از مالابد علمی که نافع باشد بخوانند تا زیرک شوند و سخن نیک فهم کنند. آنگاه به خانگاه آیند و مرید شیخی شوند و ملازم دروی شوند، و بر یک شیخ قناعت کنند، و از علم طریقت آنچه مالاٌبد است بیاموزند، و بعد از مالابد حکایت مشایخ بخوانند، یعنی؛ از ریاضات و مجاهدات و از تقویٰ و پرهیزگاری و از احوال و مقامات مشایخ چیزی بخوانند، آنگاه ترک کتب کنند و آنچنانکه شیخ مصلحت بیند بکار مشغول شوند. سائرین الی الله دو طایفه‌اند: و هر طایفه به طریقی می‌روند، یکی طریق تحصیل و تکرار است و اینها سالکان کوی شریعتند، و یکی طریق مجاهده و اذکارست و اینها سالکان کوی طریقتند.»

(همان کتاب ص ۹۲)

«شیخ‌الاسلام قدس‌الله روحه گفته: که شیخ بوجعفر مرا گفت به دامغان، شاگرد شیخ بوالعباس قصاب آملی، که از محمد طینی شنیدم که: پیشین خانقاه صوفیان که این طایفه را کردند آن است که به رمله شام کردند. سبب آن بود که امیری بود ترسا یک روزی به شکار رفته بود، در راه دو تن را دید از این طایفه که فراهم رسیدند، دست در آغوش یکدیگر کردند، پس آنجافرو نشستند، آنچه داشتند از خوردنی فراپیش نهادند و بخوردند و برفتند. آن امیر ترسا یکی از ایشان را فراخواند، که آنچه دیده بود وی را خوش آمده بود، و آن الفت ایشان، پرسید از وی که او کی بود؟ گفت ندانم. گفت تو را چه بود؟ گفت هیچ چیز. گفت از کجا بود؟ گفت ندانم. امیر گفت این الفت چه بود که شما را با یکدیگر بود؟ آن درویش گفت: که آن ما را طریقت است. گفت شما را جای هست که آنجا فراهم آیید؟ گفت نه. گفت: من شما را جای کنم تا با یکدیگر آنجا فراهم آیید. و آن خانقاه رَمَلِه بکرد. (امالی پیر هرات ص ۹ و نفحات‌الانس ص ۳۱) و اول کسی که صوفی خواندند بوهاشم بود و اول خانقاه رمله بود.

(امالی ص ۱۱)

«شیخ ما (بوسعید ابوالخیر) یک روز سخن مترسمان می‌گفت، پس بوبکر مؤدب را گفت: برخیز و دوات و کاغذ بیار تا از رسوم خانقاهیان فصلی بگویم. چون دوات

و کاغذ بیاوردند شیخ ما گفت: بنویس و بدان که اندر رسوم خانقاهیان ده چیز است که برخود فریضه دارند به سنت اصحاب صفّه رضی‌الله عنهم. و خانقاهیان را صوفی بدان گویند که صافی باشند و به افعال اهل صفّه مقتدی اما ده چیز که برخود فریضه دارند در موافقت کتاب خدای تعالی و سنت مصطفی علیه‌السلام بود:

یکی آن است که جامه پاک دارند که گفت: «وثیابک فطهر[1]» و پیوسته با طهارت باشند که گفت: «وفیه رجال یحبون ان یتطهروا و الله یحب المطهرین[2]. ـ دوم آنکه در مسجد یا در بقعه نشیند که گفت یسبح له فیها بالغدو و الاصال رجال[3]. ـ سیوم آنکه به اول وقت نمازهای به جماعت کنند که گفت: «وکن من‌الساجدین[4] ـ چهارم آنکه به شب نماز بسیار کند که گفت «ومن اللیل فتهجد[5]» ـ پنجم آنکه سحرگاه استغفار و دعا بسیار کند که گفت: «وبالاسحارهم یستغفرون[6]» ـ ششم بامداد چندانکه تواند و تا آفتاب برآید حدیث نکند که گفت: «ان قرآن الفجر کان شهودا[7]» ـ هفتم آنکه میان نماز شام و نماز خفتن به وِردی و ذکری مشغول باشند. که گفت: «و من اللیلِ فسبحه و ادبارالسجود[8]» ـ هشتم آنکه نیازمندان را و ضعیفان را و هر که بدیشان پیوست وی را در پذیرند و رنج ایشان نکنند. که گفت: «ولاتطردالذین یدعون ربهم بالغداوة والعشی[9]» ـ نهم آنکه بی‌موافقت یکدیگر چیزی نخورند که گفت: «یاایهاالذین آمنوا اوفوا بالعقود[10]» ـ دهم آنکه بی دستوری یکدیگر غایب نگردند که گفت: «واذا کانوا معه علی امر جامع لم یذهبوا حتی یستاذنوه[11]» ـ و بعد از این اوقات و فراغت ایشان به سه کار بود: یا علم آموختن، یا به وِرْدی مشغول بودن، یا کسی را راحتی و چیزی رسانیدن.»

(اسرار التوحید ص ۲۶۸ به بعد)

«زاویه‌داری کسی را مسلم بود که رنگ هر کسی نگیرد، و در راه دین و سنت راسخ و بیخ آور باشد، و تلخ از شیرین و شور از ترش، و خوش از ناخوش، و حق از

---

۱ ـ سوره المدثر آیه ۳.
۲ ـ سوره التوبه آیه ۱۰۸.
۳ ـ سوره النور آیه ۳۶ و ۳۷.
۴ ـ سوره الحجر آیه ۹۸.
۵ ـ سوره الاسری آیه ۷۹.
۶ ـ سوره الذاریات آیه ۱۸.
۷ ـ سوره الاسری آیه ۷۸.
۸ ـ سوره ق آیه ۴۰.
۹ ـ سوره الانعام آیه ۵۹.
۱۰ ـ سوره المائده آیه ۱.
۱۱ ـ سوره مبارکه النور آیه شریفه ۶۲.

باطل و سنت از بدعت، و کفر از ایمان، و طاعت از معصیت، و خیر از شر، و پاک از پلید، و سیاه از سفید، و بوی خوش از ناخوش بازداند آنگاه در زاویه باز گشاید تا هر مسافر از هر قوم و طایفه که رسند بیاساند، سخت نیکو باشد. و هیچ کار و کردار فاضل‌تر از آسایش دل مسلمانان نیست، خاصه که غریب و اهل صلاح باشد».

(مفتاح النجاة ص ۱۸۹)

«چون مسافران به خانقاهی برسند، اول طلب خادم آن خانقاه کنند. و چون خادم بیامد باید که ایشان را عزیز دارد و مرحبا گوید و در خانقاه آورد. و جایی که خادم مصلحت بیند موزه را بیرون کنند و کفش بپوشند. وخادم راه آب خانه به ایشان نماید، و ایشان موزه و عصا و ابریق و سجاده به خادم دهند، و ایشان بروند، تجدید وضو کنند، و بیایند و نگاه کنند که خادم سجاده هر یک کجا انداخته، هر یک به سر سجاده خود روند و دو رکعت نماز سبک بگذارندو آنگاه برخیزند و از سجاده بیرون آیند. درویشان را که حاضر باشند سلام کنند. و درویشان هم جمله برخیزند، و از سجاده‌ها بیرون آیند و جواب سلام بگویند و دست در گردن یکدیگر آورند و دست یکدیگر بوسه کنند، و هر یک به سر سجاده خود بروند و بنشینند و هر چیز که از ایشان بپرسند جواب مختصر با فایده بگویند. آنگاه خادم سفره ایشان بکشد و آنچه حاضر باشد بیاورد. و تا سه روز نگذرد از خانقاه بیرون نروند، مگر ضرورتی اوفتد. و چون سه روز بگذرد، آنگاه به اجازت به زیارتی که خواهند بروند، و جماعتی که خواهند ببینند. بی‌اجازت از خانقاه بیرون نیایند و به بازار نروند. به آن کار که بیرون آمده باشند، چون کار کرده شود زود به خانقاه باز گردند. و در بیرون چیزی نخورند و بمهمانی کسی نروند، و از کسی چیزی دریوزه نکنند. هرچه بخواهند از خادم خواهند».

«چون در خانقاه روند، اول پای راست در اندرون نهند و چون بیرون آیند اول پای چپ بیرون نهند. چون در آنجا روند اول پای چپ در اندرون نهند و چون بیرون آیند اول پای راست بیرون نهند و در گرمابه و خانه ظالمان همچنین. در خانقاه نه به روز و نه به شب سخن بلند نکنند، و چیزی به آواز بلند نخواهند. و چون راه روند سخت نروند، و کفش کوب نروند، تا عزیزانی که در فکر و ذکر باشند مشوش نشوند

و اگر درخواب باشند خواب برایشان شوریده نشود. باید در خانقاه کسانی‌که اهل خدمت باشند، خدمتی قبول کنند، و اگر خدمتی نباشد، که هر خدمتی را کسی معین باشد شکرانه‌ای به وی دهند که خدمتی به وی حواله کنند باید ساکنان خانقاه از حال یکدیگر باخبر باشند. اگر یکی را رنجی یا مهمی باشد و خود تدبیر آن نتواند، دیگران به مدد وی رسند. و چون بزرگان به کوچکان رسند، در خلوت نصیحت کنند، و عیب یکدیگر بپوشند و هنر یکدیگر آشکار کنند. و اگر کوچکان از بزرگان سؤال کنند، بزرگان باید بطریق لطف و روی تازه جواب گویند. و اگر چیزی سؤال کنند که ایشان را استعداد فهم آن سخن نباشد مصلحت آن باشد که جواب نگویند، که زیان آن بیش از سود بود. و اگر دانند که برنجند، مصلحت آن باشد که جواب چنان گویند که گفته باشند و نگفته باشند.

اگر درویشی سخنی گوید یا کاری کند که دیگری را برنجاند، آن کس که رنجیده باشد باید در دل ندارد. و آن درویش ماجراگو باید زود به عذر و استغفار پیش آید، و بجای کفش رود و بایستد و دست بر هم نهد و سر در پیش اندازد، تا آنگاه که آن درویش برخیزد و درویشان دیگر به موافقت آن درویش برخیزند، و ایشان دست در گردن یکدیگر آورند و خوش شوند. آنگاه جمله بر موافقت ایشان یکدیگر را در بر گیرند و بنشینند. آنگاه خادم از مطموعات آنچه حاضر باشد در میان آورد و اگر چیزی حاضر نباشد، خادم آب بگرداند و اگر قوال حاضر باشد. چیزی بگوید که آواز خوش درین وقت اثرها دارد». *(انسان کامل نسفی باختصار از ص ۱۲۲ تا ۱۲۶)*

«هر چند بنای خانقاه و اختصاص آن به محل مساکنت و اجتماع متصوفه رسمی محدث است از جمله مستحسنات صوفیان، ولیکن خانقاه را باصفّه‌یی که مسکن فقرای صحابه بود در روزگار رسول صلی‌الله علیه و سلم مشابهتی و نسبتی هست. چه صفه مقامی بود در مدینه محل سکون و اجتماع فقرای اصحاب رسول علیه الصلوة و السلام، هر که او را مسکنی نبودی در آنجا اقامت نمودی، و اگر کسی به مدینه آمدی و آشنایی نداشتی که بدو فرود آید به صفه نزول کردی. هیچ شک نیست که بنای خانقاه بر صفتی که اصل وضع اوست، زینتی است از زینت‌های اسلام، و اختلالی که درین روزگار به سبب اندراس علوم وانطماس رسوم صوفیان بدین

قاعده متطرق گشته است در صحت اصل وضع و فایده آن قادح نبود».

«در تأسیس بنای خانقاه چند فایده هست. یکی آنکه محل نزول و سکون طایفه‌یی بود از فقرا که ایشان را سکنیٰ و ماوای دیگر نباشد. دوم آنکه به سبب مساکنت در وی، متصوفه را با یکدیگر اجتماعی و صحبت بیشتر دست دهد، و بدان واسطه روابط الفت و محبت و صفا میان ایشان مؤکد گردد. و قلوب و نفوس و ارواح و اشباحشان از پرتو انوار یکدیگر متعاکس و مقتبس شوند. سوم آنکه به سبب اتحاد مسکن و اطلاع بر احوال هم، رقیب یکدیگر باشند، و در رعایت تهذیب اخلاق و اعمال و اقوال و افعال غایت جهد مبذول دارند و بر عیوب و هفوات یکدیگر تنبیه و اعلام کنند».

«بدان که اهل خانقاه دو طایفه باشند: مسافران و مقیمان. اما رسم صوفیان در سفر آن است که چون به خانقاهی قصد نزول دارند جهد کنند تا پیش از عصر به منزل رسند. و اگر وقت عصر درآید، آن شب به مسجد یا گوشه‌ای دیگر نزول کنند و روز دیگر به وقت ارتفاع آفتاب قصد خانقاه کنند. و چون به خانقاه روند اول دو رکعت نماز بگزارند پس سلام کنند. و سنت آن است که از جهت مقیمان به حق‌القدم غراضه‌یی از طعام یا غیر آن در میان آرند، و به کلام مسابقت ننمایند، تا نپرسند نگویند، و سه روز از خانقاه بیرون نروند، تا هیأت باطن از تغییرات سفر به قرار خود باز آید و مستعد لقاءبمشایخ اخوان شوند. و چون از خانقاه به قصدی که دارند بیرون خواهند رفت بی‌اجازت مقدم اهل خانقاه بر خروج اقدام ننمایند. و چون سه روز بگذرد اگر نیت اقامت دارند، خدمتی که بدان قیام نمایند. طلب دارند. ـ اما مقیمان خانقاه باید که مقدم مسافران را به ترحیب و اعزاز تلقی نمایند. و خادم باید که سبک طعامی پیش آورد، و با ایشان تازه روی و خوش سخن بود. و اگر مسافری به خانقاه رسد به نظر حقارت و عدم مبالات در او ننگرند و او را از خانقاه خارج نکنند و باز نزنند. و اگر کسی به خانقاه رسد و معلوم شود که صلاحیت مقام ندارد. او را بوجه الطف و احسن و کلام بعد از تقدیم طعام باز گردانند.»

«و مقیمان خانقاه سه طایفه‌اند: اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت. اهل خدمت طایفه‌ای باشند از مبتدیان که به نو در خانقاه آیند. ایشان را خدمت فرمایند تا

بدان واسطه مقبول و منظور دلها شوند، و صلاحیت قرب به وجود جنسیت حاصل کنند. آنگاه اهلیت صحبت و استعداد قبول فواید آن یابند و بعد از آن شایسته خلوت شوند. و پیران راکه اوقات ایشان در خلوات از عبادتی خالی نبود اگر خود خفته باشند، خلوت لایق‌تر. و جوانان را در جماعت خانه به صحبت نشستن، از خلوت بهتر، تانفوس ایشان به واسطه انکشاف صورت احوال و اقوال و افعال خود بر نظر حاضران، به محافظت آداب و رعایت حرمت به قید علم مقید گردد. و اهل خانقاه را همچنانکه از طاعت نصیبی بود، باید که از خدمت هم نصیبی باشد و یکدیگر را بر مهمات دینی و دنیوی تعاون لازم آید. و شایسته خدمت کسی بود که او را جنسیت با متصوفه حاصل بود، و هر که جنسیت با متصوفه ندارد نشاید که او را خدمت فرمایند یا با وی اختلاط کنند. واگر وجه طعام ایشان از خانقاه بود، شرط واقف آن‌که در وجه مصالح ارباب ارادت و سالکان طریقت صرف کنند، بر مترسمان و متشبهان و طایفه‌ای که از معاملات قوالب منازلات قلوب نرسیده‌اند، حلال نباشد. و اگر خانقاه را وقفی نبود، و در وی شیخی صاحب نصرت باشد، مریدان را بر مقتضای وقت و به حسب استعداد تربیت کند، و اگر لایق کسب یا دریوزه بیند ایشان را بدان فرماید. و اگر اهل خانقاه اخوان باشند و شیخی حاضر نه، آنچه وقت اقتضا کند از این سه طریق اختیار کنند. اگر از جمله اقویا و سالکان باشند و بر توکل و صبر قادر، لایق حال ایشان بر فتوح نشستن بود، و الا کسب یا دریوزه آنچه موافق‌تر بینند اختیار کنند.»

«و باید اهل خانقاه تا ممکن بود با یکدیگر موافقت در ظاهر و باطن رعایت کنند. در وقت طعام خوردن بر یک سفره جمع شوند، و با یکدیگر به محبت وصفا زندگی کنند» و اگر وقتی کدورتی از یکی بخاطر رسد، اول آن را زایل گرداند، و به ریا و نفاق زندگی نکند. و اگر جنایتی از یکی صادر شود باید که بدان وقوف و اصرار ننماید، و زود استغفار کند. و بعد از استغفار سنت آن است که طعامی در میان آرند، بر مثال قادمی که از سفر رجوع کند. پس چون دیگر باره با دایره حضور رجوع نماید، به حق‌القدوم باید که طعامی پیش آرد و صوفیان آن را غرامت خوانند. و صوفی حقیقی آن است که دائم در تصفیه دل کوشد و نگذارد که اثر کدورت در او قرار گیرد.

(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۱۵۳ تا ص ۱۶۰)

حاصل کلام آنکه: خانقاه منزل و مسکن صوفیان بوده است، و مقیمان و مسافرانی که بدان وارد می‌شدند با تشریفات و آدابی خاص در آن روزگار می‌گذاشتند. ظاهراً در قرون اولیه اسلام همانطور که از صوفی و تصوف خبری نیست خانقاهی هم به صورتی که در قرون بعد موجود بود وجود نداشت. اغلب صوفیان معتقدند که خانقاه هم به پیروی از سنت رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم به‌وجود آمده است، و اساس آن را به صُفه مسجدالنبی که اصحاب صفه در آنجا به‌عبادت و به جا آوردن فرایض اشتغال داشتند، منسوب می‌دارند. (ر ـ ک: **اهل صفه**) اما بعضی از آنان معتقدند که یکی از پیروان عبدالواحدبن زید که از شاگردان حسن بصری بود و در زهد و ورع شهرتی به سزا، داشت محلی مناسب برای قدیسین و زهادی که در آن زمان به ترک دنیا گفته بودند و همه هم خود را صرف عبادت و زهد می‌کردند ساخت تا در آنجا ساکن شوند و به عبادت و به جا آوردن فرایض اشتغال ورزند. خواجه ابوعبدالله انصاری چنانکه گذشت، اولین مرکز صوفیان را دیری می‌داند که امیری مسیحی برای صوفیان ساخت و ابوهاشم کوفی در آن ساکن شد و به تربیت مریدان پرداخت.

در لغت نامه به نقل از خطط‌الشام آمده است که: می‌گویند اول کسی که خانقاه را برای عبادت به پا کرد زیدبن صوحان بن‌صره بود، چه او رجالی ازاهل بصره را دید که بی تجارت و زراعت و درآمد معین تن به عبادت حق داده و با آرامش خیال به‌پرستش محبوب ازلی مشغولند. چون او اینان را چنین فارغ بال یافت خانه‌ای برای مسکن و مطعم و مشرب، و ملبسی برای زندگی آنها ایجاد کرد. در کتاب التاج آمده که: معاویه همیشه با اطرافیان و عمال خود و نیز به زیاد در عراق دستور میداد که ابن‌سبیل و فقرا و ذوی‌الحاجه را دریابند و او خود نیز در هر روز چهل مائده می‌ساخت و بین وجوه لشکریان شام قسمت می‌کرد.»

به هر صورت خانقاه که شاید در اساس و اوایل کار محلی جهت به‌جا آوردن عبادت و فرایض زهاد و مقدسین بود، در قرون بعد به صورت مکتب خاص صوفیان درآمد، و دارای سنن و آداب و تشریفاتی شد که هیچ مدرسه و مسجد و مراکز علم و عملی در عالم اسلامی به‌پایه و مایه آن نرسید. این خانقاه‌ها که بسیاری از آنها را هم

پادشاهان و امرا و توان‌گران می‌ساختند و وقف صوفیان می‌کردند، از قرن چهارم به‌بعد سخت رو به افزایش نهاد تا آنجا که کمتر شهر و شهر کی بود که بدون خانقاه و رباط باشد. مقریزی در کتاب الخطط به تعداد فراوانی از خانقاه‌های مصر اشاره می‌کند تا سال ۹۰۵ هجری دایر بوده است. (ر ـ ک خطط مقریزی ج ۴ ص ۲۷۳ تا ۲۹۲) و بسیاری ازین خانقاه‌ها به علتی از علل شهرتی خاص داشت و در سراسر ممالک اسلامی آن را به خوبی می‌شناختند، چون خانقاه ابوعبدالله سهل‌بن‌عبدالله تستری که قرآن عثمان‌بن عفان که هنگام قتلش خونش بر آن چکیده بود در آن حفظ می‌شد، و بسیاری از خانقاه‌های بلاد عمده اسلامی که اغلب به نام مشایخ آن‌ها شهرتی عظیم داشت.

ساکنان این خانقاه‌ها دو دسته بودند: مقیمان و مسافران. مقیمان خانقاه، مشایخ و مریدانی بودند که به ارشاد مشایخ خود مراتب سلوک و مراحل طریقت را با آدابی خاص طی می‌کردند. صوفیان معتقدند که برای رسیدن به کمال می‌توان به دو مرکز عمده مدرسه و خانقاه مراجعه کرد، در مرکز اول علوم ظاهر را که مقدمه علوم باطن است فرا گرفت، و در مرکز دوم به علوم باطن و شناسایی آفاق و انفس و سرانجام محبوب اصلی پرداخت. مقیمان خانقاه که جهت فراگرفتن علوم باطن و سیر و سلوک فراهم آمده بودند نیز دو دسته بودند: جمعی که مدرسه و علوم متداول در آن را دیده بودند، و عده‌ای که بدون دیدن مدرسه بدان جا آمده بودند، بدیهی است که نحوه تعلیم این دو دسته با یکدیگر فرق داشت.

فرداکمل در خانقاه‌ها، مشایخ بودند که به امور ظاهری و تعلیم مریدان اشتغال داشتند، پس از آن خادمان بودند که به اشارت شیخ واجد وظایف و آدابی می‌شدند که در ذیل کلمه **خادم** بدان اشاره شده است. سپس مریدان بودند که آن‌ها هم با آدابی خاص به آنجام وظایفی و تعلیماتی که از طرف شیخ القا می‌شد می‌پرداختند. شرط اساسی این بود که خدّام و مریدان برادروار با یکدیگر زندگی کنند و بکوشند تا هیچ‌گاه کدورتی درمیان‌شان ایجاد نشود، و اگر شد به اشارت شیخ با تشریفاتی خاص عذر مافات را از یکدیگر بخواهند. مرید مقیم هم اگر در طی سلوک رفتاری ناهنجار داشت کوشش می‌شد تا آن را اصلاح نماید، و اگر ادبی از آداب از او فوت

می‌شد یا اسائه ادبی از او مشاهده می‌کردند، به اشارت شیخ و راهنمایی‌های او ترک ماجریٰ می‌کرد، و اگر مریدی اصلاح‌پذیر نبود از خانقاه اخراج می‌گردید. در ذکر و خلوت و چله و مجالس سماع و مجالس وعظ و تذکیر باید آدابی خاص مراعات گردد که در ذیل هر یک از این کلمات بدان اشاره شده است. ر ـ ک: **چله و خلوت و سماع.**

اما مسافران صوفیان و مریدانی بودند که به اشارت شیخ جهت تزکیه نفس به سفر می‌پرداختند، و اغلب از دورترین نقاط ممالک‌اسلامی به سفر حج می‌رفتند و به‌دیار خود باز می‌گشتند. این مسافران به هر شهری که گذر می‌کردند با آدابی خاص به‌خانقاه‌های آن شهر وارد و از طرف مقیمان پذیرائی می‌شدند. صوفی مسافر باید بکوشدتا قبل از غروب آفتاب خود را به خانقاه رساند، والا باید شب را در مسجدی یا گوشه‌ای از شهر به‌سر آورد و روز دیگر هنگام ارتفاع آفتاب به خانقاه وارد شود. شرط اساسی این بود که به محض ورود به خانقاه به محل وضو رود و وضو سازد و دو رکعت نماز گزارد، و پس از فراغت از نماز و اوراد به صوفیان دیگر سلام گوید، و در محلی که خادم برایش سجاده افکند بود به ادب بنشیند و به سؤالات مقیمان بسیار مختصر و کوتاه جواب گوید، و هم نشینی و مصاحبت آنان را بپذیرد. مسافر تا سه روز نمی‌توانست از خانقاه خارج شود، تا از رنج سفر بیاساید، و با خانقاهیان و آداب آن به خوبی آشنا گردد. روز سوم با اجازت شیخ یا خادم برای رفع حوائج می‌توانست به خارج رود به شرط آنکه پس از رفتن به زودی به خانقاه باز گردد.

مسافر باید در نمازهای جماعت خانقاه حاضر باشد، و هنگام طعام و گستردن سفره تشریفات خاص آن را مراعات کند، و در نشست و برخاست و مصاحبت با یاران و اخوان کمال مراعات را بنماید، و از روز سوم داوطلب خدمتی از خدمات خانقاه گردد، و تا مدتی که در آن شهر و آن خانقاه مقیم است با دقت هرچه تمام‌تر آن خدمات را به جا آورد. مشکلات خود را با شیخ و یا خادم در میان نهد و از اوامر آنها هیچ‌گاه سرپیچی نکند. خادم هم موظف بود که به خوبی از او پذیرائی نماید، و اگر متوجه می‌شد که آداب را آنطور که باید و شاید به‌جا نمی‌آورد با خوشرویی و لطف او را از خانقاه خارج کند.

اما مسافران باید در همه امور مطیع مقیمان باشند مگر در مواردی که اطاعت به‌معصیتی انجامد و یا از اصول آداب و معاملات در بین صوفیان خارج باشد، چنان که جلاّبی در این باره آورده است: «و البته روا نباشدکه مقیم مر مسافر را به سلام گویی اهل دنیا برد، یا به ماتم‌ها و عبادت‌های ایشان. و هر مقیمی را که از مسافر این طمع بود که ایشان را آلت گدایی خود سازد، و از این خانه بدان خانه می‌بردشان خدمت ناکردن وی مر ایشان را اولیتر، از آنکه آن ذل بر تن ایشان نهادن و رنج به دل ایشان رسانیدن بود. و مراکه علی‌بن‌عثمان جلاّبی‌ام اندر اسفار خود هیچ رنج و مشقت صعب‌تر از آن نبود که خادمان جاهل و مقیمان بی باک مرا گاه برداشتندی و از خانه این خواجه به خانه آن دهقان می‌بردندی، و من به باطن برایشان سفه می‌خواندمی و به ظاهر مسامحتی می‌کردمی. و آنچه مقیمان بر من کردندی از بی‌طریقتی، من نذر کردمی که اگر وقتی من مقیم گردم با مسافران این نکنم».

(کشف‌المحجوب ص ۴۴۶)

خانقاه و آداب و تشریفات آن، و موضع مشایخ و خدام و مریدان، مقیم و مسافر در آن، و ارتباطشان با یکدیگر، و شروط و آدابی که باید مراعات می‌شد، و روابط مسافران و مقیمان و آداب و رسوم آن، و سوء استفاده‌هائی که مانند سایر امور در این کشور از این ممرّ می‌شد، و مناسبات خانقاه‌ها به احکام و امرا و سلاطین محلی خاصه از قرن ششم به بعد، و موضوعات و متفرعات دیگری که به این محل سکونت صوفیان مربوط می‌شد بسیار مفصل است و خود کتابی علی حده خواهد. اما جهت اطلاع بیشتر از آنچه مذکور شد می‌توان ر ـ ک: جلابی ص ۴۴۵ تا ۴۵۲، و اسرارالتوحید ص ۷۹ به بعد و ۲۶۸ به بعد، و امالی پیرهرات ص ۹ تا ۱۱، و مفتاح‌النجاة ص ۱۸۹ به بعد، و مرصادالعباد ۵۳۶ تا ۵۴۲، و انسان کامل نسفی ص ۱۲۳ تا ۱۳۰، و مصباح الهدایه ص ۱۵۳ تا ۱۶۰، و تمام کتاب اورادالاحباب، و افلاکی ص ۴۴۰ به بعد و خطط مقریزی ج ۴ ص ۲۷۳ تا ۲۹۲ و نیز ذیل کلمات: **چله، خلوت، خادم، سفر، مرید** در این کتاب

اما در مثنوی و آثار مولانا کم و بیش از خانقاه و آداب آن سخن رفته است، چه خانقاه در آن عهد از مراکز مهم اجتماع محسوب می‌شد، و شاهان و امرا و اکابر

را بر آن توجهی خاص بود، و اغلب شاهان و وزراء و توانگران خانقاه‌هایی می‌ساختند و با موقوفاتی کلان وقف صوفیان میکردند. منصب خانقاه‌داری و شیخ‌المشایخی یکی از مناصب مهم و بزرگ زمان بود، و اغلب مشایخ را دولت‌های وقت بر یک یا چند خانقاه منصوب می‌کردند، و این انتصاب با فرمانی خاص توام بود. به همین جهت بسیاری از کاملان که سخت پنهان می‌رفتند، در سفرهای خود کمتر به این گونه خانقاه‌ها وارد می‌شدند. چنان که در مقالات شمس آمده است که «در آن کنج کاروانسرایی میباشدم آن فلان گفت: به خانقاه نیایی؟ گفتم: من خود را مستحق خانقاه نمی‌بینم و نمی‌دانم، خانقاه جهت آن قوم کرده‌اند که ایشان را پروای ریختن و حاصل کردن نباشد، روزگار ایشان عزیز باشد، به آن نرسند، من آن نیستم. (مقالات شمس ص ۶۲) و در احوال شمس تبریزی آمده است که: به هر شهری که وارد می‌شد در کاروانسرایی منزل میکرد و تا در آن شهر بود در همان جا روزگار می‌گذرانید.

خانقاه‌های عهد مولانا و پیروان او به علت اقبال خلق به آن‌ها دارای تشریفات و آدابی سخت ممتاز و چشم‌گیر بود و شرح آن از حوصله این وجیزه خارج است و می‌توان جهت اطلاع بر کیفیت آن‌ها به کتبی چون مناقب‌العارفین افلاکی و انسان کامل نسفی و آثار ابن‌عربی و پیروان او و کتب تاریخ زمان مراجعه کرد.

ختام

به کسر اول، در لغت به معنی موم و لک و غیره که بر آن مهر کنند. (آنندراج) و در اصطلاح در انسان کامل جیلانی ذیل عنوان انسان کامل آمده است که: انسان کامل را سه برزخ است: و بعد از آن سه برزخ، مقامی است که آن را ختام نامند. برزخ اول را «بدایت» گویند و آن مرتبه تحقق اسماء و صفات است، برزخ دوم که توسط نامیده شده است مرتبه محک رقایق انسانیت به حقایق رحمانی که آن محل مشاهده و مشهد علم سایر متمکنات است و اطلاع بر مغیبات، برزخ سوم برزخی است که حق تعالی اذن ابراز قدرت دهد در ظاهر اکوان، و چون کسی در این برزخ تمکن یافت

به‌مقامی حلول کند که آن را «ختام» نامند و آن مقامی است که پس از آن جز کبریا چیز دیگری نیست، و نهایتی است که آن را غایت نیست و مردم در این مقام یا کاملند اکمل، و یا فاضلند و افضل. *(کشاف ص ۴۵۷ و ۷۸)*

خدا

بضم اول نام حق تعالی، معرفت خداوند متعال بر دو گونه است: یکی علمی و دیگر حالی، و معرفت علمی قاعده همه خیرات دنیا و آخرت است، و مهم‌ترین چیزها مر بنده را اندر همه اوقات و احوال شناخت خدای است جل جلاله. قوله تعالی: «و ما خلقت الجن و الانس الالیعبدون[1]». «نیافریدم پریان و آدمیان را مگر از برای آنکه تا مرا بشناسند» و مشایخ این طایفه صحت حال را به خداوند معرفت خواندند و از آن بود که معرفت را فاضل‌تر از علم خواندند.

(کشف المحجوب ص ۳۴۲)

خدای عالی‌تر و بالاتر از آن است که برای بیننده اندیشه نگریستن به حقیقتش ممکن باشد، و منزّه است از اینکه کسی را طمع دیدارش به خاطر افتد، چون او فقط به ذات خود غالب است، و از هر کمالی که به درک انبیا و مقربان درآید بر کنارست، تا چه رسد به اینکه ممکن باشد که سایر مردم کمالش را دریابند. (زبدةالحقایق عین‌القضاة ص ۱۴) ـ بدان که عقل از دریافت خدا به صورت نامتناهی دورتر است تا چشم ظاهر از دریافت آفتاب، دوری و کمال اشراق او سبب شده که عقل از ادراکش عاجز بماند. پس ادراک خدا برای عقل، مانند دریافتن نور خورشیداست به وسیله خفاشان، و بصیرت عارف جهت ادراک حق مانند دریافتن قرص خورشید است به وسیله چشم آدمی، اما رسیدن به خورشید در حقیقت نه برای انسان ممکن است نه برای خفاش. *(همان کتاب ص ۹۱)*

چون مرد بدان مقام رسد که از شراب معرفت مست شود، چون به کمال مستی رسد و به نهایت خود رسد، نفس محمد بر وی جلوه کند. دولتی یابد کـه ورای آن

---

۱ ـ سوره مبارکه الذاریات آیه شریفه ۵۶.

دولت، دولتی دیگر نباشد. هر که معرفت نفس خود حاصل کرد معرفت نفس محمد او را حاصل شود، و هر که معرفت نفس محمد حاصل کرد پای همت در معرفت ذات الله نهد. «من رآنی فقدرای الحق». همین معنی باشد، هرکه مرا دید خدا را دیده باشد.

(تمهیدات ص ۵۶ و نیز ص ۲۶۰)

حروف را در نام او راه نه. و کلمات را در صفات او تصرف نه. و معارف اولین و آخرین را در لایتناهی کمال ذات و صفات او جز حیرتی و عجزی حاصلی نه. و غیر او را نصیب نه. او ظاهر و همه معدوم. او موجود، و همه معدوم. و کمال فضل او جلوه کند و هر ذره‌ای و جلال قدر او پوشیده شد در هر ذره‌یی. و کبریای جبروت را آمیخته و هر ذره‌یی. اوست که فضلش همه عدل است، و عدلش همه فضل است. و صنعش همه رحمت، و ایجادش همه کرم، و کرمش همه ایجاد. اوست که قهرش همه لطف است، و اوست که غضبش همه راحت است. الف الهیّت او همه وجود را پاسدار است. و لام لطف او همه ملک و ملکوت را حمایت داراست. و رای ربوبیت او همه عالم را پروردگار است. هیچ آفریده‌ای نبوده و نخواهد بود، بودن که از الف «الله» به لام رسید. (نامه‌های عین‌القضاة ج ۱ ص ۲۲۳) ـ او به همه محیط و همه محاط به‌اوست «والله محیط لکل شیء[1]» و هیچ آفریده‌ای را بدو احاطت نتواند کرد که: «لاتدر که الابصار[2]»: او قوت هیچ حوصله نتواند آمد، زیرا که در وجود، هیچ حوصله بر قدر. آن قوت نتواند بود، پس او را جز او کس نیافت و نیابد.

(همان کتاب ج ۱ ص ۳۸۷)

بدان اعزک الله فی‌الله دارین که وجود از دو حال خالی نباشد، یا او را اول باشد یا نباشد، اگر نباشد آن واجب‌الوجود لذاته است، و اگر باشد آن ممکن‌الوجود لذات است. واجب‌الوجود لذاته خدای عالمی است تعالی و تقدس، و ممکن‌الوجود لذاته عالم خدای است. و این واجب‌الوجود لذاته که خدای عالم است به نزدیک اهل حکمت موجب بالذات است، نه موجود مختار. *(انسان کامل نسفی ص ۷۰ و ص ۳۴۵)*

اهل وحدت می‌گویند که وجود یکی بیش نیست، و آن وجود خدای تعالی و تقدس است، و به غیر خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد. و این

---

۱ ـ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۱۰۳. ۲ ـ سوره النساء آیه ۱۲۶.

وجود ظاهری دارد و باطنی هم دارد، باطن این وجود یک نورست، و این نورست که جان عالم است. نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی‌کران. حیات و علم و ارادت و قدرت اشیا از این نوراست، طبیعت و خاصیت و فعل اشیا ازین نوراست، بینایی و شنوایی و گویایی و روایی اشیا از این نوراست. اما این نور یکی بیش نیست. افراد موجوات جمله به یک بار ازین نور ظاهر شدند. و این نور بر مظاهر خود عاشق است، از آنکه این نور درین مظاهر جمال خود را می‌بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده می‌نماید. و از اینجا گفته‌اند که: «خود را بشناس تا خدای را بشناسی». ای درویش به این نور می‌باید رسید، و این نور را می‌باید دید، و ازین نور در عالم نگاه می‌باید کرد تا از شرک خلاصی یابی.

(زبدة الحقایق نسفی ضمیمه اشعةاللمعات ص ۲۱۵ به بعد)

بدان که اهل وحدت دو طایفه‌اند: یک طایفه می‌گویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است و به غیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد، پس نزدیک این طایفه هر چه موجود است جمله به یکبار وجود خدای باشد. طایفه دیگر می‌گویند وجود بر دو قسم است: وجود حقیقی و وجود خیالی. خدای وجود حقیقی دارد و عالم وجود خیالی دارد. خدای هستی است نیست نمای، و عالم نیستی است هست نمای. عالم به جمله به یکبار خیال و نمایش است، وبه خاصیت وجود حقیقی که وجود خدای است این چنین موجود می‌نماید، و به‌حقیقت وجود ندارد الا خیالی و عکسی و ظلّی. این است سخن این طایفه دیگر که خود را اهل وحدت نام کرده‌اند، و دیگران ایشان را سوفسطائیه گویند.

(همان کتاب ص ۲۲۰)

ای درویش بدان که بیشتر آدمیان خدای موهوم و مصنوع می‌پرستند. از جهت آن که هر یک با خود چیزی تصور کرده‌اند و آن متصور خود را خدای نام نهاده‌اند و آن را می‌پرستند، و متصور هر کس موهوم و مصنوع آنکس باشد. و همه روزه عیب بت‌پرستان می‌کنند، و می‌گویند که خود می‌تراشند و خود می‌سازند و مصنوع خود را می‌پرستند، و نمی‌دانند که ایشان همه عمر درین بوده‌اند و درین خواهند بود، واز رب‌الارباب که اله مطلق است غافلند. ای درویش هر چیز راکه معین کرده‌اند چون

ستاره و آفتاب و آتش و نور و ظلمت مقید است. و خدای مقید دیگر است، و خدای مطلق دیگر. وجه دیگر باشد، و ذات دیگر. شک نیست که هر چیزی ربّی دارد، اما ربّ‌الارباب دیگر. هر که به وجه خدای رسید و به ذات خدای نرسید بت پرست شد، و همه روزه با خلق عالم به جنگ است، و دایم در اعتراض و انکارست. و هر که از وجه بگذشت و به ذات خدای رسید، از بت‌پرستی خلاص یافت. و به یکبار با خلق عالم صلح کرد، و از اعتراض و انکار خلاص گردید. اگر به وجه رسید، اگر چه خدای می‌پرستد اما مشرک است، و آنکه به ذات رسید هم خدای می‌پرستد اما موّحد است. ای درویش جمله اتفاق کرده‌اند، هر که خود را شناخت عالم کبیر را شناخت. پس سعی در شناخت خود می‌باید. *(همان کتاب ص ۲۲۱)*

بدان که از حضرت اِمیرالمؤمنین علی علیه‌السلام سئوالی کردند که خدا چیست؟ فرمود که: «اَلمُوجوُدالَّذی لایمکن اَنْ یَتغیَّرَ». و دیگر سئول کردند کـه عـالم چـیست؟ فرمود که: «اَلمَوجوُد الَّذی یمکُن أن یتَغیرّ». و از ابوعلی سینا سـئوال کـردند کـه خـدا چیست؟ گفت: «الموجود الذی لایتغیر». و از شیخ‌المشایخ سعدالدین حـموی سـئوال کردند که خدا چیست؟ گفت: «الموجود هوالله». و دیگر سئوال کردند که عالم چیست؟ گفت که: «لاموجود سوی الله.» *(کشف الحقایق ص ۱۵۲)*

«بدان که اصحاب نور می‌گویند که مادام اسم خدای باقی است و رسم تـوهم باقی است، بدین سب اثبات وجود خدای می‌کنی و اثبات وجود خود هم میکنی، و خدای می‌شناسی و خود را هم می‌شناسی، و در مقام شرکی و از مقام وحدت دوری.

مشو احول مسّما جز یکی نیست   اگـرچـه ایـن هـمه اسـما نـهادیم

بدانکه اگر کسی از موم صد چیز بسازد، به ضرورت صد شکل و صد اسم پیدا آید، و در هر شکلی چندین اسامی دیگر باشد. اما عاقل داند که به غیر موم چیزی دیگر موجود نیست، و این جمله اسامی که پیدا آمده اسامی مومی است که موم بود که به جهات مختلف و به اضافات و اعتبارات آمده است. بدان که خلق یک صفت است از صفات این وجود، و حیات و ارادت و قدرت و جمله صفات را این چـنین میدان. سما یک صورت است از صور این وجود و ارض و نبات و حیوان و جمله صـور را این چنیـن میدان. «والله» اسم مجموعـی است و جـامع جـمـله صـور و

صفات این وجود است. این است معنی «لااله الاالله».

(همان کتاب به‌اختصار از ص ۱۶۰ تا ۱۶۲)

اقوال مشایخ ــ مولای متقیان علیه‌السلام فرماید «کمال شناسایی خدای تعالی تصدیق به اوست و کمال تصدیق به او توحید اوست و کمال توحید اخلاص به او. و کمال اخلاص به او نفی هرگونه صفتی است از او. زیرا هر صفتی که به او دهی گواه است که او غیر موصوف آن صفت است، و هر موصوفی گواهی دهد که او غیر از صفت است. هر که خدا را وصف کند، قرین برایش تصور کرده، و هر که قرین و همسری برای او تصور کند، او را دوتا دانسته. و هر که خدا را دو داند به تجزیه و تقسیم او قائل شده، و هرکه به تجزیه و تقسیم حق قائل شود، نادان به اوست و او را نشناخته است. (نهج البلاغه جزء ۱ ص ۸) و امام جعفر صادق علیه‌السلام فرمود: هرکه گوید خدای بر چیز است یا در چیز است و یا از چیز است او کافر بود. (تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۱۴) ــ محمد واسع گفت: هر که او را بشناخت سخنش اندک شد و تحیرش دایم گشت. *(همان کتاب ج ۱ ص ۴۹)*

ذوالنون را پرسیدند که: خدای را به چه شناختی؟ گفت خدای را به خدای شناختم و خلق را به رسول یعنی؛ الله است و نورالله، خالق را به خالق توان شناخت و نور خدای که خلق واصل خلق نور محمد است علیه‌السلام پس خلق را به محمد توان شناخت. (ج ۱ ص ۱۳۱) ــ بایزید بسطامی گفت: چند هزار مقامات از پس کردم، چون نگاه کردم خود را در مقام حزب‌الله دیدم. یعنی به معنی الله که آن کنه است راه نیست. (ج ۱ ص ۱۶۰) و هم او گفت علامت شناخت حق گریختن از خلق باشد و خاموش بودن در معرفت او (ج ۱ ص ۱۶۲) بایزید را گفتند راه به خدای چگونه است؟ گفت: غایب شو از راه پیوستی به الله. (ج ۱ ص ۱۶۹) ــ احمد حواری گفت: هیچ دلیل نیست برای شناختن خدا جز خدا. (ج ۱ ص ۲۸۷) (ــ ابوالعباس قصّاب گفت: اگر کسی بودی که خدای را طلب کردی جز خدا، خدای او بودی و گفت خدای را خدا جوید، خدای را خدای باید، خدای را خدای داند. *(ج ۲ ص ۱۸۲)*

اما در مثنوی: افلاکی در مناقب العارفین حکایتی آورده است که روزی جماعتی از فقها در محضر قاضی‌القضاة شهر گفتند که علاءالدین ثریانوس بجّد

می‌گوید که مولانا خداست. محضری چند فرستاده او را حاضر کردند قاضی گفت تویی که مولانا را خدا می‌گویی؟ گفت: حاشا و کلا، بلکه می‌گویم که مولانا خدا ساز است، نمی‌بینی مرا چگونه ساخت؟ گبری بودم بعید و عنید، عرفانم بخشید و عالمم گردانید و عقلم داد و خدادانم کرد و از تقلید خدا خوانی به تحقیق خدادانی‌ام رسانید «وَ مَنْ عَرَفَ نَفْسه فَقَدْ عَرَفَ رَبّه». نقد وقت من شد و تا در جان کسی خدائی می‌باشد خدا را نتواند شناختن. (افلاکی ص ۲۷۴) ـ ولد چلبی گفت: پیش عارفان خدا، خدادان کسی است که خدا بین باشد نه خدا خوان. *(همان کتاب ص ۹۵۸)*

در شش دفتر مثنوی، مولانا هم، چون سایر صوفیان و مشایخ این **قوم کوشیده است که خداشناسی را آنطور که عارفان بدان معتقدند بیان کند** و در واقع غرض شاعر از سرودن این اثر عدیم‌النظیر همین خداشناسی است و بس. لذا بنابر قول خود مولانا بحر را در کوزه‌ای نتوان گنجاند و بی نهایت را با این الفاظ سخت کوتاه تعریف نتوان کرد. و شرح آنچه در دفاتر مثنوی در این باره آمده است در این وجیزه نتوان آورد. همین قدر می‌توان گفت که مولانا هم چون سایر صوفیان معتقد است که حد تعریف الهی در وعاء اندیشه بشر نمی‌گنجد، و هرچه آدمی در این باره اندیشید، فناپذیر است، و به ابقاء و سرمدیّت و ازلیّت و ابدیّت حق سازگار نیست. از این جهت است که رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم پیروان را از اندیشه در ذات حق پرهیز داده است. کار حق ایجاد و خلق و خفض و رفض است، و شرط بندگی شناسایی او، غرض از خلقت همین شناسایی است و بس. پس زندگی بدون حق و بی محبت و عشق او مرگی مخوف و جان کندنی تدریجی است. و حدّ معرفت به او کسی را دست دهد که پس از فنای اوصاف بشریّت باقی به صفات حق گردد، و این مقام هر کسی را دست ندهد مگر آنکه مورد عنایتی خاص قرار گیرد و یا با مجاهدت و مکابدت این. بیابان بی‌زینهار عشق را درنوردد.

معنی الله گفت آن سیبویه　　یُوْلهون فی‌الحوائج هم لدیه
گفت اَلِهنا فی حوایجنا الیک　　والتمسناها و جدناها لدیک
صد هزاران عاقل اندر وقت درد　　جمله نالان پیش آن دیّان فرد

دفتر ۴ نی ص ۳۴۷ س ۱۱۶۹ ج ۴ ص ۳۵۵ س ۲

هرچه اندیشی پذیرای فناست / آنکه در اندیشه ناید آن خداست
بر در این خانه گستاخی ز چیست / گر همی دانند کاندر خانه کیست
دفتر ۲ نی ص ۴۲۱ س ۳۱۰۷ ج ۲ علا ص ۱۷۴ س ۱۰

زین وصیت کرد ما را مصطفی / بحث کم جویید در ذات خدا
آن که در ذاتش تفکر کردنی است / در حقیقت آن نظر در ذات نیست
هست آن پندار او زیرا به راه / صد هزاران پرده آمد تا آله
هر یکی در پرده‌ای موصول خوست / و هم او آن است کان خود عین اوست
پس پیمبر دفع کرد این و هم از و / تا نباشد در غلط سوداپز او
دفتر ۴ نی ص ۴۹۷ س ۳۷۰۰ ج ۴ علا ص ۴۲۲ س ۱۵

لقمه بخشی آید از هر مُرتَبس / حلق بخشی کار یزدانست و بس
حلق بخشد جسم را و روح را / حلق بخشد بهر هر عضوت خدا
این گهی بخشد که اجلالی شوی / وز فضولی وز دغل خالی شوی
تا نگویی سر شیطان را بکس / تا نریزی قند را پیش مگس
حلق بخشد خاک را لطف خدا / تا خورد آب و بروید صد گیاه
باز خاکی را ببخشد حلق و لب / تا گیاهش را خوردانـدر طلب
دفتر ۳ نی ص ۴ س ۱۷ ج ۳ علا ص ۱۹۳ س ۹

خافضست و رافع است این کردگار / بی از ین دو بر نیاید هیچ کار
خفض ارضی بین و رفع آسمان / بی ازین دو نیست دورانش ای فلان
خفض و رفع این زمین نوعی دگر / نیم سالی شوره نیمی سبز و تر
خفض و رفع روزگار با کُرَبْ / نوع دیگر نیم روز و نیم شب
خفض و رفع این مزاج ممتزج / گاه صحت گاه رنجوری مضج
همچنین دان جمله احوال جهان / قحط و جذب و صلح و جنگ از افتنان
دفتر ۶ نی ص ۳۷۸ س ۱۸۴۷ ج ۶ علا ص ۵۹۶ س ۲۸

گفت پیغمبر که حق فرموده است / قصد من از خلق احسان بوده است
آفریدم تا زمن سودی کنند / تا زشهدم دست آلودی کنند
نی برای آنکه من سودی کنم / وز برهنه به قبایی برکنم
دفتر ۲ نی ص ۳۹۳ س ۲۶۳۵ ج ۲ علا ص ۱۶۲ س ۲۷

حق ز ایجاد جهان افزون نشد آنچه اول آن نبود اکنون نشد
لیک افزون گشت اثر ز ایجاد خلق در میان این دو افزونیست فرق

دفتر ۴ نی ص ۳۷۶ س ۱۶۶۶ ج ۴ علا ص ۳۶۷ س ۲۸

او به صنعت آذرست و من صنم آلتی کو سازدم من آن شوم
گر مرا ساغر کند ساغر شوم ور مرا خنجر کند خنجر شوم
گر مرا چشمه کند آبی دهم ور مرا آتش کند تابی دهم.
گر مرا ماری کند زهر افکنم ور مرا یاری کند خدمت کنم
من چون کلکم در میان اصبعین نیستم در صف طاعت بین بین

دفتر ۵ نی ص ۱۰۸ س ۱۶۸۵ ج ۵ علا ص ۴۷۵ س ۱۶

زندگی بی دوست جان فرسودنست مرگ حاضر غایب از حق بودنست
عمر و مرگ این هر دو با حق خوش بود بی خدا آب حیات آتش بود
از خدا غیر خدا را خواستن ظن افزونیست و کلی کاستن

دفتر ۵ نی ص ۵۰ س ۷۷۰ ج ۵ علا ص ۴۴۸ س ۲۳

دیده بینا از لقای حق شود حق کجا همراز هر احمق شود
قند بیند خود شود زهر قتول راه بیند خود بود آن بانگ غول

دفتر ۲ نی ص ۲۷۴ س ۲۳۰۹ ج ۲ علا ص ۱۵۵ س ۹

خدمت

به کسر اول، در لغت به معنی پرستاری و تعهد و تیمار، انجام عمل از سربندگی و دلسوزی برای کسی (لغت نامه) ـ اما صوفیان گویند: «بدانکه مبتدی را جدّی وطلبی بباید و نشان جدّ او خدمت است که بدان که اقتدا کند یا متابعت نماید به خدمت‌های او قیام کند، وبار خود بر کس ننهد بلکه بار یاران کشد، که چون شخص خدمت دیگری بجای آرد به وقت قوّت حق تعالی دیگری رانصیب کند تا خدمت او کند به وقت ضعف از اینجاست که رسول گفت علیه‌السلام که: هر که پیری را حرمت دارد به وقت جوانی و خدمت او کند چون پیر شود خدای تعالی وقار او در دل‌ها نهد که

سنت حق تعالی این است. مؤمنان همچون بنای محکمند. اجزای بنا یکدیگر را نگاه میدارند، مؤمنان هر یک دیگر را نگاه می‌دارد به خدمت و حرمت و معاونت و شفقت، که خدمت از کهتر است در حق مهتر، و معاونت از یار است در حق یار، و شفقت از مهتر است بر کهتر، و حرمت در حق همه عام است هم کهتر را وهم مهتر را درخور است، مبتدی را مهمتر همه احوال است خدمت و حرمت.

و این خدمت کردن فایده رسانیدن است و زکات حرکات گزاردن. همچنانکه برصاحب‌المال متعین است که زکات مال بیرون کند و به درویشان رساند، بر علما واجب است که متعلمان را رعایت کنند به تعلیم و زکات علم خود بدهند. در این طریقت بر مرید مبتدی واجب است که از هر حرکت خویش به خدمت راحت و فایده به غیر رسانند و برادر مسلمان را معاونت کنند، و بزرگتر از خود را حرمت دارند، تا در آخر عمر که ضعیف شود همان باز بیند. و مرتبه خدمت آنگه ظاهر شود که بی‌غرض و بی‌عوض و بی‌منت و بی ریا باشد، بلکه در نفس خود محب شود خیر رسانیدن را، و تشبه به خداوند جل‌جلاله که بر عالم افاضت کند. و هر جوان را که قوت باشد، خدمت کند در حق برادران که جوانمردی جمله زربخشیدن، و سخاوت همه بذل مال نیست.

«پس مرید که خدمت نکند و از دیگری خدمت خود طلب کند کاهل شود، و ثقیل گردد بر دل‌ها، و نفرت طباع و اعراض همم از وی زبان دارد وی را. و در میان این طایفه هر که خدّام‌تر عزیزتر که «سِیّدُالقَوْمِ خادِمُهُم». و همه بزرگان را ابتدا همین بود است که به ابتدا کمر خدمت بر بسته‌اند تا به انتها مخدوم شدند.»

(صوفی نامه عبادی، به اختصار از ص ۸۳ به بعد)

«شیخ‌الاسلام گفت که: صوفی بی‌خدمت نبود، اما تصوف نه خدمت است، صوفیان خدمت نه بگذارند که خود بر همه خلق زیادت آرند، اما آنچه کنند بر او نشمارند، یعنی عوض و مزد و مکافات به آن طلب نکنند، و مایه ایشان چیزی دیگر است در باطن نه در ظاهر. (امالی پیرهرات ص ۵۹) ـ و گفت که: باید خدمت یاران خود برخود واجب دانی، و در خدمت مقصود بینی نه مخدوم. وقتی یکی پیش شیخ سیرانی گفت فرایکی که این کار مرا بکن نه به حکم و امر، بلکه به فضل. شیخ

سیروانی سه بانگ بروی زدو گفت: نه فقیر است که خدمت یار خود برخود نه واجب داند». *(همان کتاب ص ۳۳۹)*

«بدان که تصوف چهار مرتبه دارد: اول ارادت است با شرایط دوم خدمت است با شرایط خدمت، سوم سلوک است با شرایط سلوک. آنگاه بعد از سلوک صحبت است. بدان که خدمت بی‌ارادت قالبی باشد بی جان، و قالب بی جان قدری و قیمتی ندارد و از اینجا گفته‌اند که: «اندکی ارادت بسیار است و بسیاری خدمت اندک». و خدمت به مال باشد و به تن هم باشد، و به اکرام نوع که کرده‌اید باید که آن را فراموش کند، و من بعد هرگز با هیچکس ذکر نکند، نه به زبان و نه به دل، که اگر بعد از خدمت روزی به دل بگذراند، منت بر آنکس نهاده باشد و اگر به زبان بگوید اذیتی بر آنکس رسانیده بود، و این هر دو مبطل اُخوّتند. این است معنی «لاتبطلو اصدقاتکم بالمن و الاذی[1]

«ای درویش خدمت کردن به مثابت تخم انداختن است، و فراموش کردن به‌مثابت خاک پوشانیدن است پس اگر کسی تخم اندازد و به خاک نپوشاند، عمر و مال را ضایع و باطل کرده باشد. و دیگر بدان که قدر خدمت هر کسی به قدر مخدوم آن کس باشد، یعنی؛ مخدوم هر که را قدر و منزلت به حضرت حق تعالی زیادت بود، خدمت وی را هم زیادت بود. آخر نمی‌بینی که در میان اهل دنیا یکی خدمت پادشاه می‌کند و یکی خدمت وزیری کند و یکی خدمت دربان می‌کند و قدر و مرتبت هرکس به قدر و مرتب مخدوم وی است، در میان اهل آخرت نیز همچنین میدان. و پادشاه اهل آخرت علمای با عمل و فقرای با تقوی‌اند، و اگر یک تن هم عالم باعمل و هم فقیر با تقوی باشد ملک الملک باشد، پس اگر کسی را این دولت دست دهد، و این سعادت روی نماید که یک نوبت در عصر خویش کوزه آب به دست این چنین کس دهد، فاضل‌تر از آن باشد که هزار دینار سرخ به دیگران دهد، و فاضل‌تر از آن باشد که صد حج پیاده بگزارد. *(کشف‌الحقایق ص ۱۲۱ به بعد)*

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: صوفی نامه ص ۸۳ تا ۸۸، و عوارف‌المعارف ص ۹۱ تا ۹۴، و کشف‌الحقایق ص ۱۲۲ به بعد و مصباح الهدایه ص ۱۵۷ تا ۱۶۰، و

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۶۴.

اورادالاحباب ص ۱۲۸ تا ۱۴۰، و کشاف ص ۸۴۳ و ۸۴۴، و تلبیس ابلیس ص ۳۶۲ و ذیل کلمه خادم در این کتاب.

خذلان

به کسر اول در لغت به معنی گذاشتن یاری و جدا شدن، و بی بهرگی است. (کشف اللغات) و نزد اشاعره خلق قدرت معصیت است در بنده. و نرد معتزله منع لطف است. (کشاف ص ۴۴۹) ـ و در اصطلاح صوفیان عمل و اراده بنده است بدان چه از گناه بر او گذرد و سبب شقاوت گردد. (حیات القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۲ ص ۲۸۶) ـ ابوسلیمان دارائی گفت: هر چیزی را علامت است، علامت خذلان دست داشتن از گریه است. *(تذکرة الاولیا چاپ تهران ص ۲۷۸)*



خرابات

بفتح اول در لغت به معنی فاحشه‌خانه، می‌خانه، شراب‌خانه، قمارخانه، قحبه‌خانه و نظایر آن آمده است (ر ـ ک: لغات و تعبیرات مثنوی ج ۴ ص ۲۴۳) ـ در کشف‌اللغه آمده است که «خرابات بالفتح بمعنی طرب آباد و میخانه. اقول این جمع خرابه است و معنی آن ویرانه است، و طرب آباد، و میخانه اغلب و اکثر در دیار اسلام در ویرانه می‌باشد. و در اصطلاح سالکان خرابات عبارت از مظهر جلالی است که سالک از تجلی قهاری محو و فانی گردد و «فلما تجلی ربه للجبل جعله دکاً و خرّ موسی صعقا[1]». کنایت از آن است. و بعضی گفته‌اند که مراد از خرابات عزلت خانه پیر و مرشد است که چون مرید، جبهه خود بالخاح تمام بر آن جناب بمالد، از درون صلایی بگوش جانش برسد، و از آن صلا است و لایعقل گردد. خرابات آستان لامکان است و مقام عاشقان جان باز لاابالی که به هیچ منزلی متوقف نشود.» *(کشف‌اللغه)*

«در اصطلاح صوفیه عبارت است از خراب شدن صفات بشریه وفانی شدن

---

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۴۳.

وجود جسمانی و روحانی. وخراباتی مرد کامل که از او معارف الهیه بی‌اختیار صادر شود. و خراب نیز خرابی عالم بشریت را گویند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۰۳) ـ خرابات، خرابی را گویند. (اصطلاحات عراقی ص ۶۱) ـ خرابات مطلق وجود و ذات بحت را گویند. و خراباتی، فانی مطلق را گویند که وجود اضافی او در وجود مطلق و ذات حق فنا یافته باشد. (مرآة العشاق) ـ دانشمند محترم جناب دکتر علی فاضل در حواشی فاضلانه خود بر مفتاح‌النجاة آورده است: بنا بر اعتقاد این قوم و با توجه به موارد استعمال این کلمه در نظم و نثر صوفیانه «خرابات» در معنی مرکز عیش و طرب روحانی، جای گاه نشاط و وجد مردان خدا و روندگان طریقت است. مردانی که به نیروی معرفت پرده پندار را دریده‌اند و بنیان خویشتن بینی و سنت‌های ناپسندیده و تمایلات و خواهش‌های بهیمی را درهم کوفته و «خراب» کرده‌اند. از شرایط پیوستن بدین جایگاه و بی‌اعتنا بودن به آداب و رسوم متعارف و پشت پا زدن به قبول و تحسین عامی چند و نیز آمادگی و استعداد کامل برای دل باختن و سرانداختن و نفی مطلق صفات مذموم غیر انسانی است. *(مفتاح النجاة ص ۲۷۰)*

شیخ جام گوید: «امروز هر که روی به حلقه ما نهد، و از دور فرانیوشد، راست بدان ماند که گویی خراباتی است که همه سرمست گشته‌اند. روزی در شهر نیشابور بودم. درویشی درویشان را دعوت ساخته بود، ما را نیز خوانده بود. چون درویشان همه جمع آمدند و چیزی بکار بردند، دست فراسماع کردند. من برخاستم تا وضوی تازه کنم، میزبان را دیدم که در میان سرای می‌گریست. گفتم ای درویش چرا می‌گریی؟ گفت: مپرس. چندگاه بود تا من بر این خراباتیان امر معروف می‌کردم، امشب یکی از این خراباتیان مرا آواز داد که بیا، من بیرون رفتم از دیگر نیمه کوی او خرابات بود. آن مرد خراباتی مرا گفت: فراشنو انصاف بده تا سماع این درویشان که در سرای تواند گرم‌تر و خوش‌تر است یا از آن این خراباتیان، چون بنیوشیدم آنچه در سرای من می‌رود بسی از خراباتیان خوش‌تر است و به هوا نزدیک‌تر، گریستن من از این است سوگند عظیم بر من داد که فردا در این سرای آی تا چیزی بینی. چون فردا در سرای رفتم، همچنان بود که او می‌گفت. بلکه این بسیاری بر آن مزید داشت که طریق آن قوم و اسباب ایشان راست‌تر بود. «اگر می‌دانید که چنین است، مکنید،

که بدین راه عقبه مرگ باز پس نتوان گذاشت، و توشه قیامت بر نتوان داشت.

(مفتاح النجاة ص ۱۵۹ به بعد)

«قومی را هر لحظه در خرابات خانه «فألهمها فجورها[1]». شربت قهر و کفر می‌دهند، و قومی را در کعبه «انامدینة العلم و علی بابها»
شربت «اَبیت عِندَ رَبی» می‌دهند. و هر دو شربت‌ها پیوسته بر کارست، و هر دو طایفه «هل من مزید[2]» را جویانند. مستان در کعبه: «عندملیک مقتدر[3]» از شربت «سقاهم ربهم شراباً طهورا[4]» مستی کنند، و طایفه دیگر در خرابات «فالهما فجورها» بی‌عقلی کنند.

(تمهیدات ص ۱۲۰)

در کوی خرابات چه درویش و چه شاه — در راه یگانگی چه طاعت چه گناه
بر کنگره عرش چه خورشید و چه ماه — رخسار قلندری چه روشن چه سیاه

(تمهیدات ص ۲۲۸)

«از عادت پرستی به در شو. اگر هفتاد سال در مدرسه بوده‌ای یک لحظه بی‌خود نشده‌ای. یک ماه در خرابات شو تا به بینی که خرابات و خراباتیان با تو چه کنند. خراباتی شو ای مست. مجازی، بیا تا ساعتی موافقت کنیم.

رو تا به‌خرابات خروشی بزنیم — در میکده در شویم ونوشی بزنیم
دستار و کتاب را فرستیم گرو — بر مدرسه بگذریم و دوشی بزنیم

تا پیر خرابات فرمان ندهد کس را زهره آن نباشد که عروس خرابات خانه «قل الروح من امر ربی[5]» را توان دیدن. شمع و شاهد را در خرابات خانه کفر نهاده‌اند، تا این کفر واپس نگذاری، مومن ایمان احمدی نشوی.

اندر ره عشق سرسری نتوان رفت — بی درد و بلاو بی سری نتوان رفت
خواهی که پس از کفر بیابی ایمان — تا جان ندهی به کافری نتوان رفت

اما تا دربان این حضرت راه ندهد، این مقام نتوان یافتن. این دربان کیست؟ «فبعزتک لاغوینهم اجمعین[6]» اگر پادشاه را دربان نبودی همه به قربت سلطان یکسان

---

۱ ـ سوره الشمس آیه ۸.
۲ ـ سوره ق آیه ۳۰.
۳ ـ سوره القمر آیه ۵۵.
۴ ـ سوره الانسان آیه ۲۱.
۵ ـ سوره الاسراء آیه ۸۵.
۶ ـ سوره مبارکه ص آیه شریفه ۸۲.

بودندی. و هیچ تفاوت نبودی، و نامردان نیز قدم در راه نهادندی. این دربـان مـمیز مدعیان است تا خود مخلص کدام است و مدعی کدام. نهایت کمال سلکان این مقام باشد، اما این با کسی باشد که از اینجا در سلوک و ترقی باشد، و از اینجا بدانجا شود یعنی از خود به دو شود. اما کسی که از آنجا بدین‌جا آید، از او بخود آید.

(همان کتاب ص ۳۴۰ به بعد)

نجم‌الدین رازی ضمن خطاب حضرت عزت به فرشتگان هـنگام آفـریدن آدم ابوالبشر آورده است: معذورید که شما را سر و کار با عشق نبوده است. شما خشک زاهدان صومعه نشین خطایر قدس‌اید، از گرم روان خرابات عشق چه خـبر داریـد. سلامتیان را ازذوق حلاوت ملامتیان چه چاشنی.

درد دل خســته دردمــندان دانــند — نه خوش منشان و خیره خندان دانند
از سّـر قـلندری تــو گر مـحرومی — سّریست در آن شیوه که رندان دانند

(مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۷۱)

«در خرابات فقر، زاهدی کافری است، زیـرا کـه فـقیر از فـقر کـافرست، و از مقامات و کرامات در مجلس عشق فریداست.» *(عبهر العاشقین ص ۱۰۵)*

«خرابات و مصطبه عبارت و کنایت است از خرابی و تغییر رسوم و عادات و طبیعت و ناموس و خویشتن نمایی و خودبینی و ظاهر آرایی، و تبدیل اخلاق بشریت به اخلاق اهل مودت و محبت، و خرابی حواس به طریق حبس و قید و مـنع او از عمل خویش. چون این اخلاق و صفات عادتی و بشریت در سالک خراب گردد، و اوامر نفس و احکام شهوت و طبیعت متروک شود، و قـیود شـریعت تـقلید ظـاهر به‌کشف حقایق و دقایق مفتوح شود، و شاهدان کشف حقیقت اسما و صفات از حجب ظلمانی وجود تو بیرون آیند، مطربان فرح و بسط نغمات شوق و عشق آغاز کنند. و انگشت جذبه حق و دعوت الله بر او تار عروق و شرایین مزمار وجود تو زنند. و دور مدام مودّب ازل پدید آید و سالک مست تجلّی احدّیت گردد، و مال و جاه کـونین دربازد، و وجود را به شکرانه در میان نهد، و هنوز پاکبازان قمار خانه غیب برو باقی کنند تا به استغفار «**تبت الیک وانا اول المومنین**[1]» بیشتر آید.

۱ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۴۳.

دانــی چـه بـود شـرط خـرابـات نـخست — اسب و کـمر و کـلاه در بـازی چست
چون مست شوی و پای‌ها گردد سست — گـویند نشـین هـنوز بـاقی بـر تست

پس در میان این قوم چنین وجودی را خرابات گویند. امـا خـرابـات مـذموم، وجودی را گویند که از شراب غرور مست غفلت باشد، و تقلید و عادت درو ثابت و راسخ، و رسوم حقایق و احوال دین و دل درو خراب، و محبت دنیا واغیار به کمال، و مطربان شهوات با نغمات امل بر کار.» *(اورادالاحباب باختصار از ص ۲۵۰ به بعد)*

«خرابات اشاره به وحدت است اعم از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی و ابتدای آن عبارت از مقام فنای افعال و صفات است. و خراباتی سالک عاشق لاابالی است که از قید رؤیت و تمایز افعال و صفات واجب و ممکن خلاصی یافته، افعال و صفات جمیع اشیاء را محو افعال و صفات الهی داند و هیچ صفتی به خود و دیگران منسوب ندارد. نهایت این خرابات مقام فنای ذات است که ذوات همه رامحو و منطمس در ذات حق یابد که «والیه یرجع الامر کله[1]» و در این اشارت بیان همه خواهد نمود، و امعان نظر واصغاء سمع باید کرد، تا هر یکی را در محل خود دریابد. چون در حقیقت خراباتی آن است که از خودی فراغت یافته خود به کوی نیستی در باخته باشد.

«خراباتی شدن آن است که سالک ناسک به ترک رسوم و عادات و قیود احکام کثرات گفته از خود رهایی و خلاصی یابد و خودی خود را مطلقاً باز گـذارد. چـه خودی کفر است. خرابات که مقام وحدت است به جهت آن که مرتبه محو و فنای نقوش و اشکال است، و از جهان بی مثال است یعنی منزه از جمیع صور است خواه حسی و خواه مثالی و خواه خیالی. جماعتی از رندان لاابالی در این مقام خرابـات وحدت جای و منزل کرده‌اند که محو و نیستی یافته‌اند و بی پا و سرند. و هر چـه هست، همه را در قمارخانه وحدت پاک در باخته‌اند. نه اول ایشان پیداست و نه آخر، و ازل و ابد در جای ایشان متحّد است. نه مومن‌اند و نه کافر زیرا کـه ایشـان را از هستی و تعیّن خود فنا حاصل شده است، چه حکم به کفر و ایمان کسی فرع آن است که آن کس وجود و تعیّن داشته باشد. این گروه به ترک خیر و شر گفته و فراغت از خود و عالم یافته‌اند. و خیر و شر چون از لوازم هستی و تضاد است، و ایشان در مقام

۱ـ سوره مبارکه هود آیه شریفه ۱۲۳.

نیستی و اتحادند. هر آینه به ترک جمله گفته‌اند.

[شرح گلشن راز به اختصار از ص ۶۲۴ تا ۶۲۸]

خلاصه مطلب آنکه، خرابات در لغت به معنی میخانه و فاحشه‌خانه و محل فسق و عیش و خوش گذرانی است. و شاید، همانطور که صاحب کشف اللغه آورده است این گونه محل‌ها به علت حرمت و ناپسند بودن اَعمالی که در آن‌ها اِعمال می‌شد، اغلب در خارج شهرها و یا در محل‌های دور افتاده و ویران قرار داشت و بهمین جهت آن را خرابات نامیده‌اند. استاد ارجمند مرحوم ملک الشعرای بهار مدعی است که نخستین بار این کلمه در آثار سنایی دیده است. (سبک‌شناسی ج ۲ ص ۱۳۳) ـ حال آن که منوچهری این کلمه را به‌همان‌معنی لغوی در اشعار خود آورده است (دیوان منوچهری ص ۷) و در اسرار التوحید نیز چند جا بهمان معنی استعمال شده است (ر ـ ک اسرارالتوحید ص ۲۳۲ و ۲۳۷) ـ در آثار صوفیان سلف این لفظ اغلب به‌همان‌معنی معمول خود آمده است. و چنان که اشاره شد تا زمان شیخ جام (۵۲۲ هجری) خرابات محل عیش و نوش بوده و وجه مشابهی باسماع و رقص و پایکوبی و آواز خوانی صوفیان داشته است. ظاهراً این کلمه از قرن ششم به بعد معنی خاصی در اصطلاح صوفیان یافته است.

خرابات در اصطلاح این قوم عالم بی تفاوتی و بی‌خودی و ترک عادات و رسوم است. و خراباتیان کسانی بوده‌اند که پشت پا به همه رسوم و عادات زمان زده و در بی‌خودی و سرمستی خاص صوفیان روزگار می‌گذاشتند، و در نظرشان خیر و شر و کفر و ایمان مساوی بوده و مقید به هیچ رسم و قید و عادتی نبوده‌اند، و از هر گونه نام و ناموس و خودنمایی و ظاهر آرایی رسته بودند. و به گمان خودشان «تبدیل اخلاق بشریّت کرده و به اخلاق اهل مودّت متصف شده بودند». و به اوامر نفس و احکام شهوات و فرامین طبیعت وقعی نمی‌گذاشتند، و گرفتار قیود شریعت و تقلید ظاهر هم نبودند، و اغلبشان در کشف و شهودی که می‌یافتند کلمات و عباراتی را بر زبان میراندند که با ظاهر شریعت سازگاری نداشت، که صوفیان از آن به شطحیات و طامات تعبیر کرده‌اند. ر ـ ک: شطحیات

عین القضاة معتقد است که خرابات ظاهراً عالم کفرست و دربان آن ابلیس است.

مقامی است شاخص حق و باطل، و نشان دهنده مدعی حقیقت و مخلص واقعیت، و تا سالک از این مرحله نگذرد، به عالم ایمان احمدی که فرمانده آن رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلم، است نمی‌تواند راه یابد. بنابراین خرابات نهایت کمال سالکان است و مقدمه طریق و اصلان.

دیگران گفته‌اند. «خرابات اشاره به عالم و حدت است» و سالک پس از طی عقبات صعب سلوک، و رسیدن به مقام فنا و محو کلی صفات بشریت به این مقام می‌رسد، و در این مقام است که وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی بر او مکشوف می‌گردد، «و افعال و صفات جمیع اشیاء را محو در افعال و صفات الهی می‌بیند. مقام لاابالی است و سالک در این منزل خواه و ناخواه هرگونه رسم و قیدی را ترک خواهد گفت، و به هیچ یک از رسوم و عادات و قیود و احکام کثرت مقید نخواهد ماند، تا آنجا که حتی از خودی خود نیز رها می‌شود، چه خودی در این طریقت کفرست و خودبین کافر. و نیز گویند: «خراباتیان جماعتی رندان لاابالی‌اند که در مقام وحدت منزل گزیده‌اند و به مرحله فنا و محو و نیستی رسیده‌اند. جماعتی بی پا و سرند و هر چه هست در قمارخانه وحدت پاک در باخته‌اند». نه مومن‌اند ونه کافر، چه کفر و ایمان از مقوله وجود و تعیّن است و خراباتی این وجود و تعیّن را زیر پا گذاشته است. (جهت مزید اطلاع ر ـ ک: شرح گلشن راز ص ۲۶۴ تا ۶۳۰ به بعد و یادداشت‌های فاضلانه آقای دکتر علی فاضل بر مفتاح النجاة ص ۲۷۰ به بعد، و یادداشت‌های مرحوم قزوینی ج ۴ ص ۱۹۴، و لغات و تعبیرات مثنوی ج ۴ ذیل کلمه خرابات. و نیز ر ـ ک ذیل کلمات **شطح و سلوک**. در همین کتاب.

اما در آثار مولانا به‌همان معنی لغوی آن استعمال شده است: در فیه مافیه آمده است: «چنان انگارم که عقدی نرفته است، معشوقه‌ای است خراباتی، هرگه که شهوت غالب می‌شود پیش وی می‌رویم. (فیه مافیه ص ۸۶) ـ هنوز خراباتیان که قحبه‌اند نتوانند بدیشان رسیدن. *(همان کتاب ص ۸۸ و نیز ر ـ ک افلاکی ص ۵۵۵)*

در خرابات آمدی شیخ اجل　　　جمله‌می‌ها از قدومت شد عسل

دفتر ۲ نی ص ۴۳۹ س ۳۴۲۰ ج ۲ علا ص ۱۸۱ س ۱۲

و گاهی هم به معنی خاص صوفیان آمده است چنان که افلاکی از قول مولانا

نقل می‌کند که فرمود: «همانا خرابات عاشقان عمارت‌پذیر نیست و در عبارت نمی‌گنجد.

آن علم که در مدرسه حاصل گردد کاری دگرست و عشق کاری دگرست

(مناقب العارفین ص ۵۶۱)

خرس

به فتح اول و دوم در لغت به معنی گنگ شدن است. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح صوفیان صمت روح است از نطق حکمت در منزل قبض *(شرح شطحیات ص ۶۳۲)*

خرقه

به کسر خاء و فتح قاف در لغت به معنی پاره جامه که از پاره‌های جامه دوخته شده باشد. (کشف‌اللغه) و نیز به معنی وصله، جمع آن خروق و جامه صوفیان بنام‌های خرقه التصوف یا خرقه المتصوفه یا خرقة المبارکه یا خرقة التبرک که از مراد به مرید می‌رسد. و خرقه‌ای که نوصوفیان می‌پوشند خرقه‌الارادة نام دارد. گاهی صوفی دو خرقه می‌پوشید که نشانه علم و قدرت او بود. در جمله‌ای از گلستان سعدی این کلمه برای نمایاندن دستار صوفی استعمال شده است. (Dozy) ـ به نظر می‌رسد که کلمه خرقه به معنای نوعی ردای بدویان نیز آمده است. (فرهنگ البسه مسلمانان ص ۱۴۷) و نیز نویسندگان قدیم عرب این کلمه را به معنی قنداق اطفال هم استعمال کرده‌اند (همان کتاب ص ۴۱۰ و نیز ر ـ ک همان کتاب ص ۱۴۶ به بعد و ص ۱۷۴ ذیل کلمه الق)

«نزد صوفیه جامه‌ای است که صوفیان می‌پوشند. و آن دو قسم است، یکی آن که مشایخ بعد از تربیت تمام مرید مرسالک را بپوشانند، و این را خرقه ارادت و تصوف گویند. دوم آن که در اول قدم سالک را بپوشانند تا از برکت آن از معاصی بازماند و این را خرقه تبرّک و خرقه تشبّه گویند. مرید در خرقه تشبّه مرید رسمی

است، و در خرقه تصوف مرید حقیقی». (کشاف‌اصطلاحات الفنون ص ۴۴۴) ـ ظاهر وجود را گویند و بدن را نامند و بر افناء رسوم بشری هم اطلاق کنند. (مرآة العشاق) و عراقی گوید: خرقه، صلاحیت را گویند و سلامت صورت را نیز گویند.

(اصطلاحات عراقی ص ۶۳)

«خرقه تصوف لباسی است که مرید از دست شیخ بر تن کند تا داخل در ارادت او شود و به دست او توبه نماید. و آن را لوازم و نتایجی است از آن جمله مزین شدن مرید است بزیّ مراد تا باطن او به صفات شیخ ملتبس شود، همانطور که در ظاهر ملبس به لباس او شد، چه این لباس در ظاهر و باطن لباس تقویٰ و پرهیز کاری است چنان که خدای تعالی فرماید: «قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوآتکم و ریشاً و لباس التقوی ذلک خیر» دیگر وصول به برکات شیخی است که از دست مبارک او ملبس شده است. و دیگر نیل به احوالی است که بر شیخ هنگام لباس پوشاندن غلبه کند، احوالی که بر شیخ به بصیرت نافذی که به نور قدس منور است بر آن می‌نگرد. و مرید برای رفع حجب عایقه و تصفیه استعداد خود بدان محتاج است چه اگر بر حالی که به‌دست شیخ توبه کرده است واقف شود، به نور حق آنچه بدان احتیاج دارد دریابد، چون این حالت شیخ از جانب خدای تعالی است، تا دلش بدان متصف شود و آسانی و آسایش از باطن خود به باطن مرید رساند. و دیگر مواصلت بین او و شیخ است، تا میان آنان اتصال قلبی، و تذکر همیشگی به پیروی از شیخ و طریقت و سیرت و اخلاق و احوال او دائم و باقی ماند، و تا رسیدن به مقام رجال و مردان کامل در مرید دوام یابد، چه شیخ پدر حقیقی است چنان که پیغمبر صلی‌الله علیه و آله و سلم فرمود: «پدران سه‌اند پدری که از او تولد یافته‌ای، و پدری که ترا علمی آموزد، و پروردگارت». *(اصطلاحات حاشیه شرح منازل السائرین ص ۱۷۷)*

«بدان که معنی خرقه ظل ولایتی است و الباس او علامت قبول شیخ، و قبول شیخ علامت قبول حق. و اقسام خرقه پنج است: اول خرقه توبه، دویم خرقه اردات و آن بعد از تأکید اعتقاد مرید است که شیخ به نور بصیرت حسن ظن مرید را دریابد و صدق ارادت او را در طلب حق مشاهد نماید، سیم خرقه تبرک و آن لازم نیست که دوخته باشد. چهارم خرقه تصرف و آن خرقه‌ای است به جهت مرید به رنگی و هیئتی

که حاکی احوال او باشد در خشونت و لغویت پنجم خرقه ولایت، چون شیخ در مرید آثار تکمیل مشاهده نماید او را خلعت پوشاند، علامت آن که تو را در تربیت و هدایت و ارشاد خلق مأذون گردانیدیم. و از فواید خرقه یکی تغییر عادت است، چه معنی خرقه احاطه ظل ولایت است مرا طفال را حفظاً للیشاطین الجن والانس، چنان که مرغ بچگان خود را زیر بال گیرد. *(منتخب جواهرالاسرار، ضمیمه اشعة اللمعات ص ۲۸۲)*

«سرّ خرقه پوشیدن آن است که چون پیری از مشایخ طریقت که او را دست خرقه باشد، اعنی اقتدار را شاید که هم علم شریعت داند و هم علم حقیقت و هم علم طریقت، و عمل این هر سه علم به تمام و کمال بجای آورده باشد، و کیفیت آن مقامات، و چگونگی منازل و مراحل این راه‌ها دیده و آزموده، و از صفات بشریت پاک گشته، و از نفس با وی هیچ نمانده. چون چنین پیری بر احوال مریدی یا محبی واقف گشت، و سرّو علاینه او را از راه تجربت و اخبار معلوم گردانید، و به دیده بصیرت شایستگی این شخص بدید، و بدان است که او را استحقاق آن پدید آمد که از مقام خدمت قدمش فراتر آرد، تا در میان این طایفه، بتواند نشست، و بدید که آن استعداد حاصل کرد که از درجه ریاضت و مجاهدت پیشترش آرد، تا یکی از این جمع باشد. واین اهلیت یا به سبب پرورش این پیر باشد، یا به سبب پرورش و ارشاد و هدایت پیری دیگر که استحقاق مرید پروردن دارد. پس آن پیر بدان که دست بر سر او نهد و خرقه در وی پوشد، به خلق می‌نماید که استحقاق این شخص صحبت و مراقبت این طایفه را معلوم و محقق گشته است. و چون آن پیر در میان این طایفه مقبول ـ القول و مشارالیه باشد، همگنان بر آن اعتبار کنند، همچون شهادت گواه عدل و حکم قاضی ثابت حکم در شریعت».

«و از اینجاست که صوفیان درویشی را که ندانند، چون در خانقاهی درآید، یا خواهد که با جمعی از درویشان هم صحبت شود، از وی بپرسند که پیر صحبت تو که بوده است، و خرقه از دست که داری؟ و این دو نسب در میان این طایفه نیک معتبر بود، و خود در طریقت نسب این هر دو بیش نیست، و هر که را این دو نسب به پیری که مقتدا بود درست نشود او را از خویشتن برانند و به خود راه ندهند. و مراتب پیری و مریدی و خرقه و صحبت را شرایط و دقایق بسیار است، که این مجموع تحمل

شرح آن نکند. و ما را غرض از تألیف ذکر آن نیست. و اگر کسی از راه زندگی و ریاضت به درجه بلند و مرتبه شگرف رسیده باشد که او را پیری و مقتدایی نباشد این طایفه او را از خود ندانند. *(اسرارالتوحید ص ۳۵ به بعد)*

ابونصر سرّاج پس از ذکر مطالبی درباره خرقه مشایخ و انواع و کیفیت آن از اقوال صوفیان بنام آورده است که: آداب فقرا در لباس بسته به اوقاتی است که میگذرانند. اگر یافتند پشیمنه یا لبد (پارچه‌ای که از پشم و موی درهم بافته باشند) یا مرقعه پوشند، و اگر نه هر چه یافتند بر تن کنند. و فقیر صادق آن است که هر چه بر او خوش آید، بپوشد و در آن تکلفی نکند، و یکی را بر دیگری ترجیح ننهد، و اگر او را جامه‌ای زیادت بود به دیگری ایثار کند. و باید که لباس کهنه او را خوش‌تر آید از جامه نو، و از جمع آوری لباس‌های متنوع بپرهیزد، و به تن‌پوشی مختصر قناعت کند. و در نظافت و طهارت آن لباس سخت متکلف و کوشا باشد: *(اللمع ص ۱۸۸)*

جلابی در کتاب خود فصلی مشبع در باب مرقعه داشتن آورده است که مختصر آن پس از آوردن احادیث و روایات بسیار از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه و تابعین و صوفیان اولیه در برتری لباس پشمین بر سایر لباس‌ها این است که: «مشایخ این قصه‌مر مریدان را حلیت و زینت به مرقعات بفرمودند، و خود نیز بکردند تا اندرمیان خلق علامت شوند، و جمله خلق پاسبان ایشان گردند. اگر یک قدم بر خلاف نهند همه زبان ملامت در ایشان دراز کنند، و اگر خواهند که اندر آن جامه معصیت کنند از شرم خلق نتوانند کرد. در جمله مرقعه زینت اولیای خدا عزوجل است، عوام بدان عزیز گردند و خواص اندر آن ذلیل شوند. عزّ عام آن بود که چون بپوشند خلقانش بدان حرمت دارند، و ذلّ خاص آن بود که چون آن بپوشند خلق اندرایشان به چشم عوام نگرند. مرقعه پیراهن وفاست مراهل صفارا، و لباس سروراست مراهل غرور را. تا اهل صفا بپوشیدن آن از کونین مجرد شوند واز مألوفات منقطع گردند، و اهل غرور بدان از حق محجوب شوند و از صلاح باز مانند.

اما شرط مرقعات آن است که از برای خفت و فراغت سازد. و چون اصلی بود هر کجا پاره شود رقعه‌ای بر آن گذارد و مشایخ را اندرین دو قول است: گروهی گویند که دوختن رقعه را ترتیب نگاه داشتن شرط نیست، باید که از آنجا سوزن سر

برآرد بر کشد و اندر آن تکلف نکند. و گروهي ديگر گويند که دوختن رقعه را ترتيب و راستي شرط است. و من که علي بن عثمان الجلابي‌ام از شيخ‌المشايخ ابوالقاسم گرگاني در طوس پرسيدم که درويش را کمترين چه چيز بايد تا اسم فقر را سزاوار گردد؟ گفت سه چيز بايد که کم از آن نشايد: يکي بايد که پاره راست برداند دوخت، و ديگر سخني راست بداند، شنود، و سه ديگر پايي راست بر زمين تواند زد. گروهي از درويشان که با من بودند. که اين بگفت، چون به دويره باز آمديم هر کسي اندرين تصرفي مي‌کردند، و بيشتر ايشان در خوب دوختن و بر زمين زدن پاي مي‌شتافتند و هر کسي را پندار آن بود که ما سخنان طريقت بدانيم. گفتم بيائيد تا هر کسي اندرين سخن چيزي بگويد، چون نوبت به من رسيد گفتم: پاره راست آن بود که به فقر دوزند نه به زينت، و سخن راست شنيدن آن بود که به حال شنود نه به منيّت و پاي راست آن باشد که به وجد بر زمين نهد نه بلهوو به رسم. پس مراد پوشيدن مرقعه مرين طايفه را به حقيقت مؤنت دنيا باشد و صدق فقر به خداوند تعالي.»

«پيري را ديدم از اهل ملامت بماوراءالنهر که هر چيزي که آدمي را در آن نصيبي بودي نخوردي و نپوشيدي. چيزها خوردي که مردمان بينداختندي، چون تره پوسيده و کدوي تلخ، و گزر تباه شده. پوشش از خرقه‌هايي ساختي که از راه بر چيدي و نمازي کردي و از آن مرقعه ساختي. و شنيدم به مروالرود پيري بود از متاخران، از بس رقعه‌هاي بي‌تکلف که بر سجاده و کلاه وي بود کژدم اندر آن بچه کردي و شيخ من رضي الله عنه پنجاه و شش سال يک جامه داشت که پاره‌هاي بي‌تکلف بر آن مي‌گذاشتي. و اندر حکايت عراقيان يافتم‌که دو درويش‌بودند، يکي صاحب مشاهدت و ديگر صاحب مجاهدت. آن يکي در عمر خود نپوشيدي مگر آن پاره‌ها که اندر سماع درويشان خرقه شدي، و اينکه صاحب مجاهدت بود نپوشيدي مگر آن پاره‌ها که اندر حال استغفار که جرمي کرده شده بودي، خرقه شدي. و شيخ محمدبن خفيف بيست سال پلاسي درشت پوشيده، و هر سال چهارچهله بداشتي و اندر هر روز تصنيفي بکردي از غوامض علوم و حقايق. اندر وقت وي پيري بودکه به نزديک پارس نشستي وي را محمد زکريا گفتندي، هرگز مرقعه نپوشيدي. از شيخ محمد خفيف پرسيدند که شرط مرقعه چيست؟ گفت شرط مرقعه آن است که محمد

زکریا در میان پیراهن سفید به‌جا می‌آرد.»

«اما ترک عادت این طایفه شرط طریق ایشان نباشد. و آنچه ایشان اندر حال جامه پشمین کمتر پوشند دو معنی است: یکی آنکه پشم‌ها شوریده است و چهار پایان اندر غارت‌ها از جای بجای افتاده، و دیگر آنکه گروهی از مبتدعه جامه پشمین را شعار کرده‌اند، و خلاف شعار مبتدعان اگر چه خلاف سنت بود، سنت بود. اماتکلف اندر دوختن بدان سبب روا دارند که جاه ایشان در میان خلق بزرگ گشت، هر کسی خود را مانند ایشان گردانیده‌اند، و مرقعه اندر پوشیده و افعال ناخوب از ایشان پدید آمده، و مرایشان را از صحبت اضداد رنج بود، زینتی ساختند که جز ایشان آن را کس ندانست دوخت و مرآنرا علامت شناخت یکدیگر می‌گردانیدند.»

«و باز گروهی اندر هست و نیست لباس تکلف نکرده‌اند. اگر خداوندشان عبائی داده است، پوشیده‌اند و اگر هم قبائی داده‌است، پوشیده‌اند، و اگر هم برهنه داشته‌است ببوده‌اند. و من که علی‌بن‌عثمان‌الجلابی‌ام این طریق را پسندیده‌ام. واندر اسفار خود همین کرده‌ام. واندرین وقت، پیری هست بغزنین که وی را به لقب مرید گویند و را در لباس اختیار و تمیز نباشد و اندرین حدیث درست است».

«اما معنی آنکه بیشترین جامه‌های ایشان کبود باشد، یکی آن است که اصل طریقت ایشان بر سیاحت و سفر نهاده‌اند، و جامه سفید اندر سفر بر حال خود نماند، و شستن وی دشوار باشد و هر کسی بدان طمع کند. و دیگر آنکه کبود پوشیدن شعار اصحاب فوات و مصیبات است و جامه اندوهگنان، و دنیادار محنت است و ویرانه مصیبت، مریدان چون مقصود دل اندر دنیا حاصل ندیدند کبود اندر پوشیدند، و بر سوک وصال فرو نشستند. و گروهی دیگر اندر معاملت جز تقصیر ندیدند، و اندر دل به جز خرابی نه، واندر روزگار به جز فوت نه، کبود اندر پوشیدند که اَلفَوت رَشد مِنَ المَوتِ. اما پوشیدن آن مرد و گروه را راست آید، یکی منقطعان دنیا را، و دیگر مشتاقان حضرت مولیٰ را».

«واندر عادت مشایخ رضی‌الله عنهم سنت چنان رفت است که چون مریدی به‌حکم تبرک تعلق بدیشان کند، به سه سال اندر سه معنی مرور ادب کنند. اگر به حکم آن معنی قیام کند، والّا گویند طریقت مر این را قبول نکند: یک سال به خدمت

خلق، و دیگر سال به خدمت حق، و سه دیگر به مراعات دل خود. خدمت خلق آنگاه تواند کرد که خود را اندر درجه خادمان نهد و همه خلق را اندر درجه مخدومان، یعنی بی‌تمیز همه را خدمت کند و بهتر از خود داند. و خدمت حق جل جلاله آنگاه تواند کرد که همه حظ‌های خویش از دنیا و عقبی به کلی منقطع تواند کرد، و مطلق مر حق را سبحانه و تعالی پرستش کرد. و مراعات دل آنگاه تواند کرد که همتش مجتمع باشد و هموم مختلف از دلش برخاسته‌اندر حضرت انس دل را از مواقع غفلت نگاهدارد. و چون این سه شرط اندر مرید حاصل شد پوشیدن مرقعه مرید را به تحقق دون تقلید مسلم باشد». اما آن پوشیده که مرید را مرقعه پوشد باید که مستقیم الحال بود، که از جمله فراز و نشیب طریقت گذشته باشد و ذوق احوال چشیده و مشرب اعمال دیده و قهر جلال و لطف جمال دیده. و باید که بر حال مرید خود مشرف باشد که اندر نهایت به کجا خواهد رسید، از راجعان یا از واقفان یا از بالغان. اگر داند که روزی از این طریقت باز خواهد گشت بگوید تا ابتدا نکند، و اگر بایستد وی را معاملت فرماید، و اگر پرسد وی را پرورش دهد. پس چون بالغی اندرکمال ولایت خداوند مر مریدی را پس از سه سال تربیت اندر ریاضت مرقعه پوشد روا بود. و شرط پوشیدن مرقعه پوشیدن کفن بود که امید از لذات دنیا منقطع کنند و عمر خود به‌جمله بر خدمت حق جل و جلاله وقف کنند. آنگاه پیر وی را به‌پوشیدن خلعت عزیز کند، و وی به حق آن قیام نماید. و به گزاردن حق آن جهدی تمام کند، و کام خود بر خود حرام کند.

«اما اشارات اندر مرقعه بسیار گفته‌اند. شیخ ابو معمّر اصفهانی اندرین کتابی ساخته است و عوام متصوف را اندر آن غلوی بسیار است. و بهترین اشارات اندر مرقعه آن است که قبّ مرقعه از صبر باشد، و در آستین از خوف ورجا، و دوتریز از قبض و بسط، و کمر از خلاف نفس، و گریبان از صحت یقین و فراویز از اخلاص. و از این نیکوتر آنکه قبّ از فناء موأنست، و دو آستن از حفظ و عصمت، و دوتریز از فقر و صفوت، و کمر از اقامت اندر مشاهدت، و گریبان از امن اندر حضرت، و فراویز اندر محل وصلت. چون باطن را چنین مرقعه ساختی، ظاهر را نیز یکی بباید ساخت. و مرا اندرین معنی کتابی است مفرد که نام آن «اسرارالخرق و الملوّنات است» و

نسخه آن مرید را باید».

«و مرقعه لباس جامع است مر کل مقامات طریقت و فقر و صفوت را، وبیرون آمدن از این جامه و تبرا کردن، تبرا بود از همه. و نیز گفته‌اند که پوشاننده مرقعه را چندان سلطنت باید اندر طریقت که‌اندر بیگانه نگرد به چشم شفقت، آشنا گـردد. و چون جامه اندر عاصی پوشد از اولیاء خدا گردد. وقتی در خدمت شیخ خود می‌رفتم اندر دیار آذربایگان. مرقعه داری دو سه دیدم که بر سر خرمن گندم ایستاده بودند و دامن‌های مرقعه پیش کرده تا مرد برزگر گندم در آن افکند. شیخ بدان التفات کرد و بر خواند: «اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم و ماکانوا مهتدین[1]» گفتم ای شیخ به چه بی حرمتی بدین بلا مبتلا گشتند. فرمود: که پیران ایشان را حـرص مرید طمع کردن بودست و ایشان را حرص دنیا جمع کردن است پس مرقعه سمت صالحان و علامت نیکان و لباس فقرا و متصوف است، و اگر کسی مرلباس اولیا را آلت جمع دنیا و پوشش آفت خود سازد مراهل آن را بدان زیانی بیشتر ندارد.»

(کشف المحجوب به اختصار از ص ۴۹ تا ۶۵)

«بدان که جامه پوشیدن غرض در آن عورت پوشیدن است، و حفظ شخص از آفات هوا چون گرما و سرما، و بهترین لباس‌ها آن باشد که حلال و نـمازی بـاشد «وثیابک فطهر[2]» و جامه‌ای که در وی ابریشم باشد مردان را مکروه است: و هر چند جامه خشن‌تر از آفت رعونت و تحریک شهوات دورتر. که چـون جـامه مـتنعمان پوشند ازلیّن الثیاب تکبر پدید آید در نفس اماره، ورعونتی ظاهر گـردد و شـهوات متحرک شود به سبب التذاذ جامه و انبیا علیه‌السلام احتراز کرده‌اند از جامه‌های نرم و نیکو و همیشه جامه خشن پوشیده‌اند. و رسول علیه السلام پیوسته صوف پوشیدی و جمله صحابه بر آن بوده‌اند که همه صوف‌های سبز پوشیده داشتند. و این صوف جامه خشن است و وجهی از ریاضت بوی حاصل می‌آید که تن در وی آسوده نباشد، و خواب غلبه نکند، تکبر و عجب ورعونت در درون پدید نیاید».

«و باید که جامه پاکیزه برای اظهار نعمت ربّانی پوشند نه برای رعونت نفـسانی، و هر جامه که نیکوتر در اوقات عبادت و نماز کردن پوشد. و جامه دراز ندارد که هر

۱ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۵.   ۲ ـ سوره المدثر آیه ۴.

چه از کعب گذشت و بال باشد، و آستین نیز دراز ندارد که سید عالم علیه‌السلام جامه چنین داشتی که کعب او از دامن وازار پیدا بودی و آستین تا سر دست کردی و فراخ نبودی. و اگر جامه نو باشد و اگر نباشد، کهنه را نگه باید داشتن و پاره بر دوختن که برکت عبادت در آن باشد. و مرجع صوفیان از آنجا درست آید که آدم را پیراهن از بهشت بیاوردند، چون کهن شد پاره بر وی می‌دوخت، تا به وقت با خویشتن داشت. و سید عالم علیه‌السلام عایشه را چنین فرمود که آن جامه که در عبادت کهن کنی ضایع مکن پاره بر آنجا دوز تا برکات به تو می‌رسد».

«ورنگ کبود شعاری است این طایفه را، که هر طایفه‌ای را از طوایف رنگی و شعاری گشته است. چنان که خلفا را سیاه، که سیاهی به سیاست نزدیک‌تر است، و جنود را سرخ و لعل و سبز، که به طرب نزدیک‌تر است، و قومی دیگر را سپید، که سپید به سلامت نزدیک‌تر است. اما کبود شعار اهل طریقت است که کبودی به درد و الم و مصیبت نزدیک است وایشان خود را به ابتلا به دین دارالغرور و حبس و تعلق به‌شخص و قوت‌های او خویشتن را مصیبت زده و غمناک دانند. و از ملامت ورعونت و مملکت و فرح و طرب برخاسته‌اند و به اضطرار جامه کبود کرده‌اند. و در طلب عنایت آسمانی آسمان گونه پوشیده. و هر که را از هوا ورعونت و غلبه شهوت و دواعی بشریت در آیدی، هیچ جاذب و متقاضی مانده باشد، وی را این جامعه نشاید پوشیدن که مدعی باشد به حالت کاری که وی از آن دور است».

«صحابه بیشتر مرقع داشته‌اند. و عمر خطاب رضی‌الله عنه به ابتدای خلافت پیراهن در پوشید، و پاره پاره برگ خرما و پوست و دیگر چیزها بر وی می‌دوخت، تا به آخر عهد هفده من شده بود و هم در آن مرقع جان به حضرت تسلیم کرد. و بعضی از مشایخ خود به هیچ جامه از عوام متمیز نداشتند، چون جنید رحمة‌الله علیه که پیوسته جامه‌های سپید می‌پوشند و دیگر بزرگان نیز بوده‌اند.

و در جمله رونده باید که خود را به هیچ علامت معروف نکند و به رنگ و جامه و مرقع قانع نباشد. و در خَرقه افزاید نه در خِرقه، که خرقه علامت حرقه است نه دلیل حرفت. و بزرگان گفته‌اند: «کانَتْ المَراقِع اِحراماً ـ علی‌الدّین، فَصارت مَزابِل عَلی الجِیَف». و چون بزرگان که اکابر بوده‌اند و سادات طایفه بوده‌اند چنین می‌گفتند، اکنون

تباه‌تر و مستحف‌تر. با این همه چندان عزت است که بر همه احوال، همه اصناف مردم ترجیح دارند. در جمله رونده باید که بدین چیزها التفات نکند و جمله احوال خویش را در رفتن و خوردن به سنت آراسته دارد، و جامه چنان پوشد که کفن مردگان باشد، تا در آخرت حل‌های روحانیان بوی دهند، و لباس‌های پیامبران در وی پوشانند.

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۲۴۳ به بعد)

«لباسی که بر تن من باقی ماند مرقعه است، و آن ترقیع عجز و انکسار است نه ترفیع قدرت و استظهار و سرّ خرقه پوشی صوفیان در این است چه آدمی به ظاهرش شناخته شود». (فوایح الجمال ص ۸۰) بدان که لباس پادشاهان حقیقی اخروی خرقه‌ای است که به مریدانی که بدان منسوبند در پوشند. مانند سیره و روش پادشاهان مجازی دنیائی که عادتشان بر آن جاری است که چون بنده‌ای مدتی در خدمتشان روزگار گذاشت، و از حسن تربیت شاهان حظّی وافر برد، و در او آثار نجابت و صلاحیت ایالت مشاهده نمایند، بدو حکم و لایتی از ولایت کشور خود را بدهند. و چون اجازت رفتن به آن ولایت یافت او را به‌خلعتی شاهانه مشرّف دارند، تا عالی و دانی و دوران و نزدیکان، و دوست و دشمن بدان استدلال کنند که این بنده مورد رضای پادشاه و مقبول درگاه او و خلیفه وی در آن ولایت است. همچنین ملوک آخرت که مشایخ این قومند، چون مریدی را به همنشینی و صحبت برگزیدند، و مدتی در خدمت شیخ روزگار گذراند، در حالش تفرس رشد و نجابت کنند و به تربیتش همت گمارند، و به تادیب و تهذیب او پردازند. چون حالش به کمال گرایید، و مردی کامل شد، و به مبلغ رجال رسید و صلاحیت ولایت شیخ را یافت، اورابه خرقه فقر ملبس کنند تا ارباب ظاهر و عوام طریقت قابلیت او را در نزد شیخ بدان استدلال کنند. چه او در حقیقت حافظ آثار غیب در عالم شهادت است و از شوایب بشریت رسته است. از این جهت سنت مشایخ و عادتشان بر آن است که به تهذیب مریدان و تربیت و ادب آنان همت گمارند، و سه سال آن‌ها را در این تربیت مشغول دارند. سال اول را به خدمت خلق، و سال دوم را به خدمت حق سبحانه و سال سوم را به رعایت دل و مراقبت آن. و چون پس از سه سال این معانی بر مرید تمام شد، اهلیت پوشیدن خرقه یابد. این بود اساس اهلیت یافتن مرید و خرقه پوشانیدن بر او».

«اما بعضی از مشایخ قبل از این استکمال و طی آن مدارج، بر مرید خود خرقه پوشند. و آن هنگامی است که نجات را در ناحیه او تفرس نمایند، و در ظاهر و باطن او تصرف نمایند. و این سنت خدای تعالی در تربیت بندگان است که ابتدا از باطن به ظاهر کند، چه رعایت آداب ظاهر پس از تکمیل باطن است و آخر امر است. این طریقه انبیا و مجذوبین و برگزیدگان اولیاء حق است. و یا ابتدا از ظاهر به باطن کنند که آن هم به معاونت باطن است و آن حالت اکثر مسلمین است. پس بر این سنت قبل از استکمال بر آنان خرقه پوشند، و آن‌ها را به حفظ ظواهر مقید دارند و پیوسته روش و معاملات آنان را زیر نظر دارند. *(تحفه‌البرره به نقل از فوایح الجمال ص ۲۸۱)*

«پوشاندن خرقه وسیله ارتباط بین مرید و شیخ است و تسلیم مرید است برأی و استصواب شیخ در جمیع تصاریف و خرقه پوشی اظهاراین تصرف است. پس پوشیدن خرقه علامت تفویض و تسلیم و دخول مرید است در حکم شیخ و حکم خدا و رسول خدا و احیاء سنت و بیعت با رسول خدا (صلی الله علیه و سلم). در خبر است که صحابه با رسول خدا به سمع و طاعت در خوشی و ناخوشی و گرانی و آسانی بیعت می‌کردند. خرقه نیز یعنی متابعت و عتبه دخول در صحبت است، و مقصود کلی از تصوف همین صحبت است، چه به صحبت امید هرگونه خیری برای مرید متصور می‌شود، و انتقال حال شیخ به مرید به واسطه همین صحبت و گفتگو دست می‌دهد. (عوارف المعارف ص ۹۵ به بعد) ـ صوفیان در خرقه‌پوشی نیز متابعت سنت رسول خدا صلی الله علیه و سلم کنند چه او به دست مبارک خود خمیص یا لباسی که از گلیم سیاه تهیه شده باشد به‌ام خالد پوشاند. *(همان کتاب ص ۹۷)*

«بدان که خرقه بر دو قسم است: خرقه ارادت و خرقه تبرّک، اما اصل خرقه اردات است و خرقه تبرک تشبّهی است به خرقه ارادت. پس خرقه ارادت جهت مرید حقیقی است و خرقه تبرک برای مرید متشبه. و سرّ خرقه ارادت این است که طالب صادق چون به صحبت شیخ نایل آید خود را به او تسلیم می‌نماید، و در واقع حکم کودکی را پیدا می‌کند که در حجر پدر واقع می‌شود. و شیخ نسبت به صدق وصفا و حسن استقامت او، وی را به علمی که از خدای تعالی استمداد کرده است تربیت می‌نماید و به اندازه استقامتش او را ترقی می‌دهد: چه شیخ با نفوذ بصیرتی که دارد

اشراف بر بواطن مریدان پیدا می‌کند، و با لباس خشنی که به آنان می‌پوشاند در واقع آن‌ها را بازهد و ورع و پارسایی و عوامل آن آشنا می‌سازد. تصرف شیخ در لباس مرید مانند سایر تصرفات او در امر مرید است. چه شیخ چنان که گفته شد اشراف بر بواطن دارد وتنوع استعدادات مریدان را نیک می‌داند، و تصرف او در امور معاش و معاد مریدان به حسب صلاحیتی است که شیخ در آن‌ها تشخیص می‌دهد. (ص ۹۹)

اما خرقه تبرک و مقصود از آن این است که کسی به صورت صوفیان درآید، و در خرقه تبرک مرید را به لزوم مراعات حدود شرع و مخالطت و آمیزش با صوفیان، و استفاده از برکت آداب آنان توصیه می‌نمایند. و چه بسا که مریدی صاحب خرقه تبرک اهلیت ترقی به خراقه ارادت را نیز داشته باشد. از این جهت است که خرقه تبرک به هر طالبی داده می‌شود، ولی خرقه ارادت را جز به مرید صادق راغب دادن ممنوع است».

«پوشیدن خرقه کبود از استحسانات شیوخ است در خرقه، اما اگر شیخی دید که مریدی خرقه‌ای غیر کبود پوشیده است کسی را بر او اعتراض نتواند کرد، چه آراء مشایخ در این مورد منوط به اوقاتست. شیخ ما می‌گفت که فقیر را شایسته‌است که خرقه کوتاه آستین بپوشد، چه به راه خدمت چنان خرقه‌ای سزاوارتر است. و اختیار خرقه کبود از آن آست که چرک‌تاب است و احتیاجی به‌شستشوی بسیار ندارد. بسیاری از مشایخ را دیدم که خرقه نمی‌پوشیدند و در سلک مردمانی که ملبس به خرقه‌ای خاص نبودند منسلک بودند، و از آنان علوم بسیار فرا گرفتم. صالحان گذشته را نیز به‌خرقه نمی‌شناختند و مریدان آن‌ها هم خرقه نمی‌پوشیدند». (ص ۱۰۱)

«لباس از حوایج بدن است و برای رفع سرما و گرماست، و بر صوفی است که لباس به پیروی صریح علم بر تن کند، نه برای زینت و رعونت و خودنمایی. به درویشی گفتند خرقه تو ممزق و دریده است. گفت: اما از وجه حلال تهیه شده. گفتند خرقات سخت چرکین است گفت: اما طاهر است و پاکیزه.حق این است که خرقه از وجه حلال تهیه شده باشد، و پاکیزه باشد و دافع سرما و گرما شود، هر چه بر این زیاده باشد امری است اضافی و برای جلب نظر خلق است و صوفی صادق باید لباسی پوشد که خدا فرموده است و آن جامه‌ای است که ستر عورت کند و دافع

سرما و گرما باشد. (ص ۳۵۳) ـ شیخ ما ابوالنجیب سهروردی مقید به هیئت و ظاهر ملبوس نبود، بلکه بدون تکلف و اختیار هرچه می‌رسید، می‌پوشید. گاهی عمامه‌ای بر سر می‌نهاد که ده دینار ارزش داشت و گاهی عمامه‌ای که بدانگی بیش نمی‌ارزید. شیخ علی‌بن‌الهیتی لباس سیاه فقرا را در بر می‌کرد و ابوبکر فزّاء در زنجان لباسی خشن چون سایر عوام می‌پوشید. (ص ۳۵۷)

باخزری گوید: «اختیار مشایخ آن است که مرد باید که به جامه اندک بها و کهنه و پاره دوخته بسنده کند و افضل این است، و بر این زیادت نکند. و مشایخ سلف گفته‌اند: اول عبادت جامه مناسب است. و علما گفته‌ان هر که را جامه لطیف و رقیق باشد دین او نیز تنگ و ضعیف باشد. و عمر رضی‌الله عنه جامه درشت پوشیدی و بهای پیراهن کرباسین او سه درم بودی یا پنج درم. مشایخ گفته‌اند فقیر صادق هر چه پوشد بر وی خوب آید و او را در آن لباس ملاحت و مهابت باشد. و ادب لباس آن است که در حکم وقت باشد، هر چه بیابد بپوشد بی‌تکلف و صوفیه از جامه بسیار ملالت نمایند و آنچه از ضرورت زیادت شود به دیگران دهند. و علما مکروه داشته‌اند که قیمت جمله جامه‌ها که مرد پوشیده باشد از چهل درم زیادت باشد، و از این زیادت را اسراف شمردندی. وصوفیه در نظافت و ظرافت جهد کنند. و این قوم به جامه‌های مشایخ تبرک کنند، و قومی نیز بر دو جامه اختصار کنند به مثل کسی که احرام گیرد، یعنی یکی را در میان بندند و یکی را در خود کشند اما جمهور مشایخ این نوع را کراهت داشته‌اند، مگر مُحرِم را یا کسی را که مجاور مکه گردد. و جامه کوتاه تا نیمه ساق و آستین کوتاه و فراخ داشتن از شعار اصحاب تصوف است.

(اورادالاحباب به اختصار از ص ۲۳ تا ۲۷)

شیخ ما، شیخ نجم‌الدین الکبری رضوان‌الله و سلامه علیه در آداب فرموده است: که هر که را ارادت این راه پدید آمد و خواهد که تا خرقه پوشد باید که از دست پیری پوشد که علم شریعت و طریقت و حقیقت نیکو داند، و به اصول شریعت عالم باشد و به آداب طریقت عارف و بر اسرار حقیقت واقف. و مرید باید که وقتی خرقه پوشدکه داند که بر آن استقامت تواند نمودن بر عنا و رنج و مشقت طریقت، و مجاهده ریاضت اهل حقیقت صبر تواند کردن، و از عهده آن خرقه به تمامی تواند بیرون

آمدن. و معنی خرقه پوشیدن آن است که خود را به رنگ مشایخ ما تقدم باز می‌نماید و آن دعوی است. اگر معنی با این نباشد جمله مشایخ روز قیامت خصم او باشند، و اگر معنی به جای آرد جمله شفیع او شوند، و اگر معنی به جای نیارد و به دعوی قناعت کند، خرقه داد خود از وی بستاند، و دعوی‌دار بی‌معنی روز قیامت سیاه روی باشد».

«اول کسی که خرقه پوشید، آدم بود و حوّا علیهماالسلام. چون از نعمت بهشت به محنت دنیا افتادند، برهنه بودند. جبرییل علیه‌السلام بیامد و گوسفندی بیاورد تا ایشان پشم آن گوسفند باز کردند، و حوا برشت و آدم بباقت و در پوشیدند. موسی علیه‌السلام جامه پشمین داشت. و عیسی علیه‌السلام جام مویین پوشیدی. و به روایت عایشه آن است که رسول خدای گلیم مویین سیاه پوشیده است. و رسول خدای اصحاب صفّه را فرمود: لباس پشمین بپوشید به سه علت، تا حلاوت ایمان در دلتان رسوخ کند و امل و آرزوهایتان کوتاه گردد و راه آخرت را باز شناسید». مالک اشتر رضی الله عنه می‌گوید که امیرالمومنین علی (ع) را دیدم یوم‌الدار با عمامه‌ای پشمین سیاه. و عاصم بن رزین گوید که: امیرالمومنین حسن بن علی بعد از وفات پدر خود علی، خطبه گفت و عمامه‌ای صوف سیاه بر سر او بود و این لفظ فرمود که: «از میان شما دیروز مردی رفت که نه اولیان بدو رسند و نه آخریان تدارک او توانند کرد».

«مرید چون خرقه پوشد، باید که حق آن از خود طلب کند، که صوف سه حرف است: صاد، واو، فاء صاد صدق است و صفا و صیانت و صلاح، «واو» وصلت وفا و وجد، «فا» فرج و فتح و فرح. و این همه از خود طلب کند تا پوشیدن صوف او را مسلم شود. و دیگر آنکه مرقع چهار حرف است: «میم» تمامی معرفت و مجاهدت و مذلت است، «را» بی‌نهایتی رحمت و رافت و ریاضیت و راحت، «قاف» ظهور قناعت و قوت و قربت و قول صدق، «عین» عیان شدن علم و عشق و عمل. و جمله این معانی که در این چهار حرف مرقع است از خود طلب کند.

(همان کتاب به‌اختصار از ص ۲۷ تا ۳۰)

اگر کسی سئوال کند که خرقه پوش را چه رنگ باید؟ گوییم صورت درویش باید مناسب سیرت او باشد. اگر رنگی و صورتی گیرد که حقیقت آن در وی نبود

شعبده‌ای از نفاق باشد. اگر مرید نفس را مقهور کرده است، جامه سیاه و کبود پوشد که این رنگ اصحاب مصیبت است. و اول کسی که بر این رنگ سیاه و جامه مویین تمثل کرد جبرییل بود که خود را به این رنگ بر آدم عرضه کرد. جامه ازرق کسی را مسلم است، که مراد خود را ترک کند، و اشغال دنیا از پیش خود بردارد. بهترین الوان جامه درویش ازرق است و جامه فوطه نیز پسندیده است. و اگر درویش از جمله مخالفات توبه کرده بود، سفید پوشیدن او را مسلم گردد. و اگر به همت از عالم سفل بر گذشته و به عالم علوی رسیده، و از هر منزلی و مقامی نصیبی یافته، و بروی تاخته ملمع پوشند، و اگر دل خود را خزانه اسرار کرده است فراویز نهد. و اگر بر تخت محبت نشسته است، جوز گره بر جامه و کلاه بنهد. و اگر زره مجاهده نفس پوشیده است و خود مقابله با شیطان بر سر نهاده، کلاه را قبه نهد.

اگر از مداهنت نفس برخاسته و به محاسبت در طریق آمده، خشن در پوشد. اگر برخود ضربت مجاهده زده است، هزار میخی در پوشد. اگر به عهود شریعت و طریقت وفا کرده، ردا برافکند. و اگر مادون حق را از پیش بر گرفته است و پس پشت انداخته است، دستار را از پس پشت افکند. اگر از آزار خلق گذشته است، ایزار بر سر نهد، یعنی فوطه یا شمله خرد بر بندد. و اگر از صفات بشریت نیست شده است، دستار به لام الف بر سر بندد، یعنی یک گوشه را به اریب فرو گذارد. و اگر مقبل به شریعت شده، جوراب در پای کند و این شعار مشایخ است، مبتدی را نشاید. اگر قدم درعالم پاکی نهاده است «پاچیله» در پوشد و آن کفشی است تنگ که اهل تصوف چون پای‌افزار از پای بیرون کنند. آن را در پوشند و بر روی بساط یا به سجاده خود با آن روند و آنجا بیرون کنند و پای بر سجاده نهند. و این از آن مشایخ است، نوعهدان را نشاید، آن عیب باشد. وقبقاب پوشیدن کسی را مسلم است که نفس خود را زیر پای مالیده». *(به‌اختصار از ص ۳۰ تا ۳۳)*

«و علمای طریقت که مشایخند باید که ملبس و مطعم و مسکن او مناسب حال و موافق مزاج و بنیت او باشد. پس اول لباس او می‌باید به رنگی ولونی و صفتی باشد که مناسب ارواح قوی و مزاج بدن او باشد و موافق حال و مقام او آید. باید که بر جامه اوالوان مختلف و نقوش دقیق و مختلط نباشد. تا نفس سالک مبتدی به آن

مشغول شود و از جمعیت حضور و استحضار در ذکر باز نماند. و فی‌الجمله رنگی که به سذاجت و بساطت و صفا نزدیکتر است، اولی است. (به‌اختصار از ص ۳۴ و ۳۵) لایق درویش آن باشد که خرقه او همرنگ حال و مزاج وی باشد. پس لایق‌ترین رنگ‌ها مرفقیر را رنگ سیاه است که اشارت به استهلاک جمله رنگ‌هاست در وی. و کسانی که از ظلمت طبیعت و غفلت عادت بواسطه توبه و سلوک قدم بیرون نهاده‌اند و به نور دل و توحید هنوز نرسیده‌اند ایشان رنگ کبود پوشند که این رنگ ازرق متوسط است میان سفید و سیاه. سالکانی که از بدایت قدم پیشتر نهاده‌اند ولکن به کمال فقر اتم واصل نگشته‌اند، ایشان نیز اگر کبود پوشند، شاید. *(ص ۳۹ به بعد)*

«خرقه بر دو نوع است: خرقه ارادت و خرقه تبرک. خرقه ارادت آن است که چون شیخ به نفوذ نور بصیرت در باطن احوال مرید نگرد و در او آثار صدق ارادت وطلب حق مشاهدت نماید، وی را خرقه پوشاند. اما خرقه تبرک آن است که کسی بر سبیل حسن‌الظن و نیت تبرک به خرقه مشایخ آن را طلب دارد. پس خرقه تبرک مبذول باشد در حق هر که با مشایخ حسن‌الظنی دارد. و بعضی بر این دو، خرقه ولایت زیاده کرده‌اند. و آن، آن است که چون شیخ در مرید، آثار ولایت و علامت وصول به درجه تکمیل تربیت مشاهده کند و خواهد او را به نیابت و خلافت خود نصب کند، وی را خلعت ولایت و تشریف عنایت خود پوشاند».

«مستغرق سنت به استحباب جامه سپید و رداست، اما به نسبت با طایفه‌ای که اوقات ایشان مستغرق طاعت بود، و ایشان را به نفس خود مباشر غسل و تنظیف جامه سپید باید، و اشتغال بدان ایشان را از محافظت اوقات و ملازمت اوراد شاغل گردد، جامه ملوّن بهتر بود. ولون ازرق اختیار متصوفه بود. و ممکن است که واضع این رسم از جمله مقتدیان طریقت به اتفاق دست داده باشد، و دیگران بر سبیل ارادت و تبرک بدان تشبّه نموده، و خلف از سلف تلقی کرده رسمی مستمر گشته. بعضی گفته‌اند که متصوفه لباس به رنگی پوشند که مناسب حال ایشان بود، و رنگ سیاه مناسب حال کسی است که در ظلمات نفس منغمر بود. اما لایق حال جامه ازرق باشد. و جامه سپید لایق حال مشایخ است که بکلی از کدورات صفات نفس خلاص یافته باشند».

«اهل این طریق سه فریقند: فریق اول مبتدیان، حال ایشان ترک اختیار بود با شیخ، و ایشان را به خود هیچ چیز از ملابس و مآکل و غیر آن جایز نه الابه ارادت شیخ. و فریق دوم متوسطان و حال ایشان ترک اختیار بود با حق، و ایشان را در لباسی مخصوص اختیارنه. و فریق سوم منهتیان و ایشان به اختیار حق مختار باشند، هر چه ایشان اختیار کنند مختار بود. و مرید حقیقی چون زمام اختیار به دست تصرف شیخی کامل صاحب بصیرت سپارد، شیخ در جمله امور دینی و دنیوی او تصرف کند. پس اگر بیند که او را در لباسی مخصوص، شربی و لذتی هست، او را از آن بیرون آرد و لباسی دیگر پوشاند. مثلاً اگر بیند که میل او به جامه فاخر و ناعم است وی را خرقه خشن پوشاند، و اگر بیند که او را لباسی خشن رغبتی نیست به جهت ریایی و رعونتی، وی را لباسی ناعم پوشاند. و علی هذا در الوان و هیآت لباس اگر بیند که میل به رنگی مخصوص یا هیأتی مخصوص دارد او را از آن منع فرماید. پس اختیار الوان و هیآت لباس مرید به نظر شیخ تعلق دارد و نظر شیخ به مصلحت وقت. *(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۱۵۰ به بعد)*

شیخ حیدر آملی گوید: «اما آنچه عوام درباره خرقه گویند که اولین بار خرقه‌ای پشمین به اذن خدای تعالی به دست جبرییل بر آدم پوشیده شد و سپس از او به ارث به پسرش شیث رسید و از اولادان او به نوح علیه السلام تا رسول اکرم صلی‌الله علیه‌وآله‌وسلم و سپس از او به علی‌بن‌ابی‌طالب و اولا دانش علیهم‌السلام چندان صحیح و معقول به نظر نمی‌رسد.

اما خرقه‌ای که خواص از آن سخن می‌گویند سرّ ولایت است که از آدم بطریق ارث حقیقی به اولادانش تا رسول اکرم صلی‌اله‌علیه‌وآله‌و سلم رسید و از اوبه علی‌بن‌ابی‌طالب و فرزندان معصومین او تا مهدی و شاگردانشان و این خرقه از یکی به دیگری تا زمان قیامت خواهد رسید. اما خرقه ظاهری عوام اعم از اینکه از پشم باشد یا پنبه، دخلی به حصول سرّ ولایت در اشخاص ندارد. و چنان ماند که آن خرقه صوری استعاره و مجازی است جهت تفهیم اهل صورت و ظاهریان والّا نسبت معنی سرّ ولایت با خرقه چون نسبت لباس تقویٰ است با تقویٰ در این آیه کریمه «و ریشاً و

لباس التقویٰ»[1] چه معلوم است که تقوی غیر لباس است، همانطور که سرّ ولایت غیر خرقه پشمینه است. اهل صورت ظاهر آن را گرفتند و از معنای حقیقی آن غافل ماندند. *(جامع‌الاسرار ص ۲۳۰)*

«بدان که خرقه را صورتی است و معنایی. اما خرقه صوری را ضمن حکایتی مفصل آورده‌اند که در شب معراج جبرییل به امر خدای تعالیٰ از صندوقی که در قصری از یاقوت سرخ در بهشت قرار داشت بیرون آورد و بر رسول اکرم صلی‌الله علیه‌وآله سلم پوشاند و از ایشان به علی‌بن‌ابی‌طالب و اولادان معصومش رسید. اما انتساب آن به مشایخ همه به مولای متقیان منتهی میشود به این صورت که بایزید بسطامی از دست امام جعفر صادق علیه‌السلام خرقه گرفت و از او به مریدانش تا این زمان منتقل شد، و شقیق بلخی در راه حجاز از امام موسی‌کاظم خرقه‌دار شد که قصه آن طویل است، و معروف کرخی از امام رضا (ع) خرقه ستاند و از او به سرّی سقطی و سپس جنید و مشایخ دیگر رسید، و حسن بصری از امیرالمومنین. برخی دیگر از سلاسل تصوف خرقه صوری خود را به کمیل‌بن‌زیاد نخعی رسانند که از مولای متقیان صاحب خرقه شد، و بعضی دیگر به اویس قرنی و از او به علی‌بن‌ابی‌طالب سند خرقه خود را می‌رسانند، بنابراین، هر خرقه‌ای که اسنادش به مولای متقیان نرسد بدون اعتبار است».

«اما خرقه معنوی عبارت است از اتصاف مرید و سالک به اخلاق شیخ و مرشد به اندازه استعداد و استحقاق مرید، چه اگر مریدی متصف به صفات مراد خود نباشد نه مرید است و نه سالک راه. اما خرقه و اقسام آن را تعبیراتی است معنوی چنان که درباره خرقه هزار میخی چنین تعبیری هست که خدای تعالی را هزار صفت پسندیده و محمود است، و بنده را نیز هزار صفت ناپسند و مذموم و بر بنده است که یکایک صفات مذمومه را ترک کند و به جای آن صفات محموده الهیٰ را کسب نماید. و خلع هر یک از این صفات مذمومه و وضع صفات الهیٰ بجای آن، هر یک به مثابه میخی است آهنین که بر نفس مرید کوبیده شده است و چنان ماند که در واقع هزار میخ مذموم را از نفس بدکردار قلع و هزار میخ محمود را بجای آن نهد و از این جهت

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه ۲۵.

است که گفته‌اند بین بنده و پروردگارش هزار مقام است».

(نص‌النصوص به اختصار از ص ۱۴۷ به بعد)

اسفراینی درباره خرقه و فرستادن آن برای درویشان در مکتوبات خود به علاءالدوله سمنانی چنین آورده است: «اما حدیث خرقه نموده که از تن خود می‌بایست، و آن را نسبت به عمل مصر و پیراهن یعقوب کرده. چون خرقه نه از بهر رعونت پوشیده‌اند، نسبت آن به عمل مصر درست نمی‌نشیند، اما نسبت به پیراهن یعقوب در مذاق خوش نمی‌نشیند، و اینجا اسرارهاست».

«اما خرقه همان فایده که مطلوب است بدهد با زیادت‌های دیگر. آن خرقه را از بهر اشارتی فرستادم. یعنی تا ایشان را مجد باشد بر ترقی ـ نه از بهر لبس. باید که در هفته یکبار بیش نپوشد. اگر از احوال هفته ماضی ترقی کرده است، پوشیدن هفته اول بر وی مبارک بوده است، حق را شکرها گزارد. و اگر بر همان احوال است، نفس را ملامت کند و پوشیدن هفته اول را بی‌حساب کند و بر خود لازم دارد که عمر هفته ماضی را قضا کند».

«و همچنین به حکم: «مَنْ استوىٰ یوماه فَهوَ مَغْبون». هر روز مقامی فوق مقامی طلب می‌کند برحسب مرقعات متلون و متنوع. و از خرقه‌ها هزار میخی در عالم بقا پوشند. باقی خرقه‌های دیگر، دلق و ملمع و خشن و کبود و سپید و دوتائی و فرجی، هر یک از مقامی و حالی خبر دهد، اما در هزار میخی اشارت‌ها بسیارست و هر یک اشارات از آن دلالت بر فنای مرد کند». *(مکاتبات عبدالرحمن اسفراینی ص ۳۰)*

خرق یا پاره کردن خرقه ـ «بدان که خرقه کردن جامه اندرمیان این طایفه معتادست، و اندر مجمع‌های بزرگ که مشایخ بزرگ رضوان الله علیهم حاضر بودند این کرده‌اند. و من از علما دیدم که گروهی که بدان منکر بودند و گفتند: روا نباشد جامه درست پاره کردن و آن فساد بود. و این محال است، فسادی که مراد از آن صلاح باشد سهل بود. و همه کسان نیز جامه درست ببرند و بدوزند و چنان که معهودست، و هیچ فرق نباشد میان آنکه جامه به صد پاره کنند و بر هم دوزند و میان آنکه پنج پاره کنند. و اندر هر پاره‌ای از آن خرقه راحت دل مومنی است و قضای حاجتی که از آن وی بر مرقعه دوزند.

«هرچند که جامه خرقه کردن را اندر طریقت هیچ اصلی نیست، و البته‌اندر سماع و در حال صحبت نشاید کرد که آن جز به اسراف نباشد. اما اگر مستمع را غلبه‌ای پدیدار آید چنان که خطاب از وی برخیزد و بی خبر گردد معذور باشد، یا چون یکی را چنان افتد اگر جماعتی بر موافقت وی خرقه کنند، و آن اندر سماع بود بحکم غلبه. و آن دو گونه است: یکی آنکه جماعت و اصحاب به حکم پیری و مقتدایی جامه وی را خرقه کنند و یا اندر حال استغفار از جرمی، دیگر اندر حال شکر از وجدی. و مشکل‌ترین این جمله فرقه سماعی باشد. و آن بر دو گونه باشد. یکی مجروح و دیگری راست. و جامه مجروح را شرط دو چیزی است: یا بدوزند و یا بازدهند به‌این جماعت یا به درویشی دیگر، و یا مرتبرک را پاره کنند و قسمت کنند.

اما چون درست باشد، بنگریم تا مراد آن درویش مستمع که جامه بیفکند چه بودست، اگر مراد قوّال بودست وی راباشد، و اگر مراد جماعت ایشان را، و اگر بی‌مراد افتاد بحکم پیر باشد تا چه فرمان دهد. پس اگر درویش را در آن مرادی بوده باشد، به هر نوع که بود از راه موافقت جماعت شرط نباشد، از آنچه به هر حال که باشد یا به مرادی یا اضطراری دیگران را اندر و هیچ موافقت نیست. فامّا اگر مراد درویش جماعت بود، یابی‌مراد درویش جدا شد موافقت اصحاب با یکدیگر شرط باشد، بی‌موافقت جمله درست نیاید. و چون جماعت موافقتی کردند بر چیزی پیر رانشاید که به قوّال دهد جامه درویشان.اما روا بود اگر محبی از آن ایشان چیزی فدا کند، و جامه به درویشان بازدهد و یا همه خرقه کنند و قسمت کنند. و اگر جامه در حال غلبه افتاده بود، مشایخ اندرین مختلفند، بیشتری گویند قوّال را باشد بر موافقت قول پیغمبر(ص) که فرمود: «جامه مقتول قاتل را بود». و اگر بقوّال ندهند از شرط طریقت بیرون آیند. و گروهی گویند فرمان پیر را باشد و اختیار این است چنان که آنجا به مذهب بعضی از فقها جز به اذن امام جامه مقتول قاتل را ندهند، اینجا جز به فرمان پیر جامه بقوّال ندهند، و اگر پیر خواهد که بقوّال ندهد حرج نباشد.

(کشف‌المحجوب ص ۵۴۲ به بعد)

«و چون جامه ولی‌ای یا عزیزی از عزیزان طریقت به فرط وجد و غلبه سماع

که مرد در خود نگنجد، خرقه کند، آن نصیب را به تبرک بر جامع باید دوخت یا بر سجاده، تا هر عبادت که با آن کند به روزگار او پیوندد. (صوفی نامه عبادی ص ۲۴۵)

و اگر کسی را وقت خوش گردد او را بدان باز گذارند، و احوال او به نشولند و اگر کسی را جامه او خرقه شود، ملک وی از آن برنخیزد، و در جامه او طمع نکنند، مگر او در کار ایشان کند، بدان که جامه کسی مجروح شود به زور از وی نکشند که ملک تو از این برخاست. و این از آن درویشان شد، آن هیچ راه نیست، چنان نباید کرد و اگر کند حرام است، و هر که از آن پاره‌ای بر جامه دوزد روا نیست. و اگر کسی را دستار از سر بیفتد چون پا جای خود آید باز دستار بر سر نهد. و اگر کسی دیگر بر سر وی نهد هم رواست و اگر کسی دیگر با وی موافقت نکند، زیانی ندارد. و اگر همه قوم گویند که ما با وی موافقت کنیم، وقت باشد که زیانی دارد، زیرا در حلقه درویشان از هر گونه مردم افتد. کسانی باشند که اگر سر ایشان برهنه کنی شرم دارند، و تشویر خورند و دل ایشان از آن بیازارد. *(مفتاح النجاة ص ۱۹۶)*

سهروردی گوید: «هیا بانگ صوفان در حال وجد و سماع و خرقه دری و خرقه اندازی آنان بر قوال صورت اتلاف مال و انفاق محال دارد. مگر اینکه با حسن نیت توأم باشد و صوفی در وجد و سماع بجایی رسد که در دریدن جامه و یا افکندن آن مضطر گردد و این جامه افکنی را هم به سنت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیوسته است، چه روایت کرده‌اند که کعب بن زهیر بر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مسجد وارد شد و قصیده معروف «فَانْتَ سَعادفَقَلْبِي اليَومْ مَبْتول» که در مدح رسول ساخته بود، بخواند. پیغمبر صلی‌اله‌علیه فرمود تو چه کسی؟ گفت اشهدان لااله الاالله و اشهد ان محمداً رسول الله من کعب بن زهیرم. رسول خدای برده یا خرقه‌ای که بر تن داشت بر او انداخت. معاویه هنگام خلافتش کس نزد کعب فرستاد تا آن برده را به ده هزار دینار بخرد ولی شاعر آن را بدو نفروخت اما چون بمرد معاویه آن را به بیست هزار دینار از کسانش بخریدو این برده همانست که امروز نزد الناصرالدین بالله است». *(عوارف المعارف ص ۲۰۱)*

«و خرقه که از صاحب سماع به قوّال رود دو نوع بود: صحیحه و ممزّقه. اما حکم خرقه صحیحه اگر مراد واجدالقا و اعطای آن تخصیص قوال بود دیگری را با او

در آن مشارکت نباشد. و اگر مراد تخصیص او نبود و شخصی مهیب ممتثل‌الامر حاضر باشد، برحسب اجتهاد خود اگر مصلحت ببیند به قوال دهد و اگر چه خواهد به دیگری بخشد، و هیچ‌کس را بر او مجال اعتراضی نه. و اگر حاضران مجلس سماع همه اخوان باشند و شیخی حاضرنه، خرقه به قوّال دهد، چه محرک و باعث وجد قوّال او بود. و بعضی گفته‌اند خرقه از آن جمع بود، چه باعث وجد نه مجرد قول قوّال بود، بل سبب آن مجموع قول او و برکت جمع باشد. و طایفه‌ای گفته‌اند که اگر قوّال درزی جماعت بود با جمع مساهم باشد، و الا در نصیب داخل نبود. و بعضی گفته‌اند اگر او را به اجرت گرفته باشند بی‌نصیب بود والا شارک جمع باشد. و اگر کسی از جمله محبان فدایی در میان آرد، و حاضران بدان راضی باشند، روا بود که هرکس با سر خرقه خودرود و آن فدا به قوّال دهند. و اگر کسی را در القای خرقه نیتی باشد و نخواهد که دیگر باره با سر خرقه رود خرقه او را به قوال دهند».

«اما حکم خرقه ممزّقه که صاحب وجد آن را از سر غلبه و سلب اختیار برخود خرق کند آن است که بر حاضران مجلس جنساً او غیر جنس قسمت کنند و هر یک را نصیبی بدهند. و شرط در مساهمت غیر جنس آن است که در حق این طایفه حسن‌الظنی دارد و تبرک خرقه ایشان را معتقد بود. و اگر کسی در حال قسمت، حاضر شود و در سماع حاضر نبوده باشد او را نیز نصیبی بدهند. و اگر خرقه‌ها که انداخته باشند بعضی صحیحه بود و بعضی ممزّقه، اگر شیخ حاضر باشد و مصلحت بیند روا بود که خرقه صحیحه را به تبعیت ممزقه تمزیق کند و بر حاضران منقسم گرداند و هیچکس را بر او اعتراضی نرسد. *(مصباح الهدایه به اختصار از ص ۱۹۸ به بعد)*

خرقه پوشان دروغین ـ «اما متصوف جاهل آن بود که صحبت پیری نکرده باشد، و از بزرگی ادب نیافته، و گوشمال زمانه نچشیده، و بنابینائی کبودی اندر پوشیده باشد، و خود را در میان ایشان انداخته، و در بی‌حرمتی طریق انبساطی می‌سپرد اندر صحبت ایشان. و حمقش وی را بر آن داشته که جمله را چون خود پندارد، و آنگاه طریق حق و باطل بر وی مشکل بود. (کشف‌المحجوب ص ۲۰)

«مرقعی کبود بدوزند و در پوشند و پندارند که همه کارها راست گشت. بر سر آن خم نیل بایستند و می‌گویند یک بار دیگر بدان خم فرو بر تا کبودتر گردد، که چنان دانند

که صوفی‌ای این مرقع کبود است.»

(اسرار التوحید به نقل از حواشی دکتر علی فاضل بر مفتاح النجات ص ۲۹۴)

«ابوالخیر تینانی گوید: در دوزخ نگاه کردم. بیشترین دوزخیان مرقع داران و رکوه داران دیدم. «این مرقع داران و رکوه داران که او را نمودند خانیان تصوفند، و مدعیان معرفت که از حقیقت جز رنگی ندارند و از شریعت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله علمی ندارند. در رباط‌ها شکم‌خواری کنند. در مجلس سالوسان طراری کنند. از پراکندگی لقمه حرام خورند، طاعت خداوند جلّ اسمه فراموش کنند. راه شهوت و هوا سپرند. آنگاه خود را به دزدی و شوخی بر مشایخ بندند. شاه مجلس صوفیان معرفت، آفتاب عزت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آن ملتبسان بی‌همت را گفت که: «سِتة لایَنظُرَ اللّه اِلیهِم یَوْمَ القِیامَه» از ایشان آن‌ها را نشان کرد «الخائِنون تحْتَ‌المُرَقّعات».

(شرح شطحیات به اختصار از ص ۲۳۲ به بعد)

«اما چون این ضعیف در این زمان نظر کرد و دید که بسی مدعیان بی معنی در میان این طایفه پدید آمده‌اند. و به غرور شیطان و مکر نفس مغرور گشته، و به حرفی پوشیده که از افواه گرفته‌اند پنداشته‌اند که به کمال مقصد و مقصود این راه رسیده‌اند، وذوق مشارب مردان یافته، و خود را در مملکت جایزالتصرف دانسته و به اباحت وزندقه و حلول و تناسخ و اتحاد در افتاده چنان که عزیزی فرماید:

پوشیده مرقعند از این خامی چند — نارفته ره صدق وصفا گامی چند
بگرفته زطامات الف لامی چند — بدنام کننده نکو نامی چند

(مرصاد العباد چاپ شمس العرفا ص ۱۷۶)

اقوال مشایخ ـ سر حلقه خرقه داران، مولای متقیان را دیدند که جامه‌ای کهنه و خلق که وصله‌ای چند بر آن بود دربر فرموده بود. پرسیدند یا امیرالمومنین چرا چنین جامه‌ای دربر کرده‌ای؟ فرمود: بدین گونه جامه‌ها دل متواضع، و نفس امّاره رام می‌گردد. و مؤمنین بدان اقتدا خواهند کرد تا به خواهش‌های نفس بی‌اعتنا شوند (نهج‌البلاغه جزء ۳ ص ۱۷۳). ـ سفیان ثوری گفت: بر امام جعفر صادق علیه‌السلام وارد شدم، دیدم جبه‌ای از خز گرانبها و عبائی از خز امیرخانی بر تن نموده است. به نظر تعجب بر او نگریستم. امام فرمود ای ثوری چرا به شگفتی این نگری؟ گفتم ای

پسر رسول خدا این نه لباس تست، و نه جامه پدرانت. فرمود: روزگار آنان زمان تنگدستی بود و آن‌ها نیز به اندازه فقر زمان معیشتی داشتند، و امروز روز گشایش و فتوح است و همه چیز در دسترس هست. سپس جامه خز را کنار زد دیدم در زیر آن پشمینه‌ای سفید رنگ و سخت خشن پوشیده است. و فرمودای ثوری این لباس را برای خدا پوشیده‌ام و آنچه به خدای تعلق دارد از شما پنهان میدارم. و لباس خز برای شما پوشیده‌ام و آنچه به شما تعلق دارد، آشکار می‌سازم. *(حلیة الاولیاء ج ۳ ص ۱۹۳)*

روایت کرده‌اند که امیرالمومنین علی رضی‌الله عنه را پیراهنی بود که آن را به سه درهم خریده بود و سر آستین آن را کوتاه کرده. و از او روایت کنند که به عمربن خطاب گفت: اگر می‌خواهی مصاحب خود را ملاقات کنی وصله بر پیراهن زن و نعل بر کفش بزن و آرزو کوتاه دار و تا گرسنه نشوی چیزی مخور. (عوارف المعارف ص ۳۵۶ و مصباح الهدایه ص ۲۷۸) ـ ابوعبدالله سجزی را پرسیدند چرا مرقعه بر تن نکنی؟ گفت: از نفاق بود که لباس جوانمردان بپوشی و اندر تحت ثقل جوانمردان درنیایی. *(سلمی ص ۲۵۵ و کشف المحجوب ص ۵۲ و عوارف المعارف ص ۳۵۵)*

ابی سلیمان دارانی پیراهنی سپید می‌پوشید و می‌گفت: ای کاش که دل من در میان دل‌ها چون پیراهنم بود در میان جامه‌ها. و می‌گفت در کوتاه کردن جامه سه خصلت پسندیده است، مراعات سنت، و نظافت، و جلوگیری از اسراف در زیادتی جامه ـ جماعتی بر بشربن حارث وارد شدند که همه مرقع پوش بودند. به آن‌ها گفت: از خدای بپرهیزید و بدین جامه تظاهر مکنید تا شما را بشناسند و به سبب آن تکریم‌تان کنند. همه ساکت شدند جز جوانی که برخاست و گفت خدایی را سپاس می‌گویم که ما را بدین جامه شناساند و مکرم داشت. به خدای قسم که بدین جامه از آن تظاهر کنیم که همه خدای را باشیم. بشر گفت: ای جوان مرقعه امثال ترا سزاوارست. ابو حفض حداد گفت: چون فقیر را روشنایی و صفا در جامه بینی به هیچ خیر او امید مدار.

(اللمع ص ۱۸۷ به بعد و عوارف المعارف ۳۵۴ به بعد و اورادالاحباب ص ۲۷)

ابوعلی سیاه مروزی رحمه‌الله را پرسیدند که: پوشیدن مرقعه کرا مسلم بود؟ گفت: آن کس را که مشرف ممالک خداوند تعالیٰ باشد، چنان که اندر جهان هیچ چیز

نرود آن روز از احکام و احوال، الّا که وی را آگاه کنند. (کشف المحجوب ص ۶۴)
یحییبن معاذ در ابتدای امرش لباس خشن و خلقان پوشیدی و در نهایت لباس ناعم. این خبر به بایزید رسانیدند، گفت: مسکین یحیی رازی بر لباس کم مؤنت که موجب فراغ خاطر و آسودگی است صبر نکرد، بر لباس بسیار مؤنت که سبب توزع خاطر و تعب است، چگونه صبر تواند کرد. *(عوارف المعارف ص ۳۵۶ و مصباح الهدایه ص ۲۷۹)*

حاصل کلام آنکه: خرقه شعار صوفیان است و آن‌ها را بدین لباس می‌شناخته‌اند. و نیز سند ارشاد این طایفه است، بدین معنی که هیچ مرشدی نمی‌توانسته است که به تربیت مریدان بپردازد مگر این که از دست مرشد و شیخ خود خرقه بر تن کرده باشد. بنابراین، این لباس در تصوف اهمیتی بسزا داشته است. صوفیان پشمینه پوشی و استناد خرقه خود را مانند سایر امور به رسول اکرم صلی الله علیه‌وآله‌وسلم و سنّت او منسوب میدارند، و گویند: «رسول‌علیه‌السلام پیوسته صوف پوشیدی و جمله صحابه بر آن بوده‌اند که همه صوف‌های سبز پوشیده داشتند». و جبرییل نیز به حضرتش گفته است که: «یا رسول‌الله به خدای که جامه حملة العرش صوف است». (صوفی نامه عبادی ص ۲۴۴) ـ «و روایت کردند که وی علیه‌السلام جامه پشمین پوشید و بر نشست و نیز عایشه را گفت که جامه ضایع مکن تا رقعه نزنی یعنی پیوند بر آن نگذاری». *(کشف المحجوب ص ۴۹)*

و صحابه بیشتر مرقع داشتند، (صوفی نامه عبادی) «عمر خطاب مرقعه‌ای داشت که سی پیوند بر آن گذاشته. و امیرالمومنین علی رضی‌الله عنه پیراهنی داشت که آستین آن با انگشت برابر بود، و اگر وقتی پیراهنی دراز بودی سر آستین فرو دریدی. (کشف‌المحجوب ص ۵۰) و نیز آورده‌اند که «عمربن خطاب خطبه می‌خواند و بر تنش پیراهنی بودی که دوازده وصله داشت. (حلیة الاولیاء ج ۱ ص ۵۳). و تنها بر پشت شانه‌اش سه وصله داشت. (صفه الصفوه ج ۱ ص ۱۰۸) و از صحابه دیگر نیز روایاتی در این زمینه آورده‌اند که نقل آن همه در اینجا جایز نیست (جهت اطلاع، ر ـ ک کشف المحجوب ص ۴۹ به بعد و صوفی نامه عبادی ص ۲۴۴ به بعد و عوارف المعارف ص ۹۷ به بعد و اورادالاحباب ص ۲۹ به بعد) ـ تابعین و کسانی که به زعم آنان صوفیان اولیه‌اند نیز جامه پشمین می‌پوشیدند، حسن بصری و مالک دینار و

سفیان ثوری جمله صاحب مرقعه صوف بوده‌اند، داودطایی و ابراهیم ادهم و دیگران نیز چنین لباسی بر تن می‌کرده‌اند. (کشف‌المحجوب ص ۵۰ به بعد)

چنان که گذشت این قوم معتقدند که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خرقه از دست جبرییل گرفت، و علی‌بن‌ابی‌طالب علیه‌السلام را به دست مبارک خود خرقه پوشانیدند. و به همین دلیل همه سلاسل صوفیان سلسله خرقه خود را به مولای متقیان علیه‌السلام می‌پیوندند و او را سر حلقه عارفان جهان می‌شناسند. خرقه سلاسل متنوع تصوف همه به یکی از ائمه اطهار از امام رضا علیه‌السلام و پدرانش منتهی می‌شود، و از آن‌ها به علی‌بن‌ابی‌طالب می‌رسد و خرقه بعضی از فرق هم چون سهروردیه به وسیله حسن بصری به مولای متقیان می‌رسد. (مواهب السر مدیه ص ۲۶۲ به بعد) ـ و همه این سلاسل از طریق جنید بغدادی و سرّی سقطی خرقه‌شان به معروف کرخی می‌رسد که او از دست امام هشتم علیه‌السلام خرقه پوشید. جز سلسله نقشبندیه که سند خرقه خود را به بایزید بسطامی و از او «به سیدنا جعفر صادق علیه‌السلام و از او به سیدناالقاسم‌بن محمدبن ابی بکر صدیق رضی الله عنه و از او به سلمان فارسی و از او به امام ابوبکر صدیق رضی‌الله عنه می‌پیوندند». (مواهب السر مدیه ص ۴۴ به بعد) ـ جز این سلسله بقیه سلاسل و مشایخ بدون استثنا به شرحی که گذشت سند خرقه خود را به امام بر حق مولای متقیان می‌رسانند[1].

اما از لحاظ تاریخی بعضی از این اسناد مخدوش است و جای نقل آن در اینجا نیست. خود صوفیان هم درباره تاریخچه خرقه و مرسوم شدن آن مختلف‌اند، اکثر آن‌ها به طوری‌که گذشت، معتقداند که خرقه پوشی از زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و پس از او علی‌بی‌ابی‌طالب (علیه‌السلام) مرسوم شد. بعضی دیگر گویند اویس قرنی که او را از صوفیان اولیه تصور می‌کنند. اول کسی است که

---

۱ ـ جهت اطلاع از سند خرقه مشایخی چون ابوسعید ابوالخیر و اتصال آن به امام ـ ر ـ ک اسرار التوحید ص ۲۴ و خرقه ابوالعباس قصاب همان کتاب ص ۳۸، مهترسند خرقه شیخ روزبهان ر ـ ک: تحفه‌العرفان ص ۲۱، و سند خرقه سعدالدین حموی ر ـ ک: نص‌النصوص ص ۲۲۰ و شهاب‌الدین سهروردی همان کتاب ص ۲۲۱ و سند خرقه محمدبن ابی‌بکر سمنانی، همان کتاب ص ۲۲۰ و سند خرقه حزرجی دمشقی ر ـ ک الصلة بین‌التصوف والتشیع ص ۴۲۹ و سند خرقه ابن‌عربی، همان کتاب ص ۴۳۰.

تکه و پاره‌هائی را از مزبله‌ها جمع آوری می‌کرد و به آب فرات میشست و بر تن می‌کرد. و از یمان‌بن معاویه الاسود هم اسم می‌برند که از پیروان اویس قرنی بوده است و به او سخت تشبّه می‌کرده است و او جامه خود را از پاره‌هایی که می‌یافت و بهم می‌دوخت، تهیه می‌کرد. و اقوال دیگری در این زمینه هست که محل بحث آن اینجا نیست.

ظاهراً اول کسی که خرقه اصطلاحی این قوم دربر کرد، شبلی است، و او اول کسی است که به دست خود به مرید و شاگردش ابوالفضل عبدالواحد تمیمی خرقه پوشانید. و می‌دانیم که شبلی مرید جنید است و او مرید سرّی سقطی که بقول صوفیان سلسله خرقه‌اش به امام هشتم حضرت علی‌بن‌موسی‌الرضا علیه‌السلام می‌رسد. (الصلة بین التصوف و التشیع ص ۴۲۶) و همین پیوستن خرقه سلاسل تصوف به امام اول شیعیان باعث شد که جمعی از محققین چون ابن‌خلدون و ابن‌ابی‌الحدید آن را یکی از دلائلی دانند که اصل و اساس و ریشه تصوف را تشیع و مکتب امام جعفر صادق علیه و علی آبائه آلاف التحیة و السلام دانند.

(ر ـ ک: مقدمه ابن خلدون ص ۳۲۳ و شرح نهج‌البلاغه ابن‌ابی‌الحدید چاپ تهران)

تا آنجا که از آثار صوفیان برمی‌آید مشایخ سلف آنان چندان پابند خرقه و رنگ و نوع آن نبودند، و اغلب لباس پشمین یا غیر پشمین می‌پوشیدند، و در چگونگی دوخت و رنگ آن قیدی نداشتند، و تا آنجا که مشهود است خرقه کبود و ازرق پوشی از اواخر قرن چهارم یا اوائل قرن پنجم مرسوم شد، و هر چه زمان فراتر رفت پشمینه کبود و ازرق و ملمع و غیره به این طایفه اختصاص یافت. و برای رنگ و جنس لباس که از پشم و کبود و ازرق فام باشد نیز چنان که اشاره شد استناداتی به سنت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌کردند و دلائلی نیز برای هر یک فرض نمی‌نمودند.

اما این خرقه دو نوع بوده است. به طور کلی آن را به دو خرقه ارادت و تبرّک تقسیم کرده‌اند. خرقه ارادت را به صوفی حقیقی و تعلیم یافته می‌پوشانیدند، و خرقه تبرّک را به هر نو صوفی یا مبتدی که به خانقاه وارد می‌شد و تشبهی به صوفیان می‌کرد می‌دادند. خرقه تبرّک را به کسانی می‌پوشانیدند که طالب این‌گونه طرز تفکر بودند. و به خانقاه‌ها روی می‌آوردند، و مدتی از حضور شیخ و مصاحبت او بهره‌مند،

می‌شدند، شیوخ بر چنین کسی خرقه تبرّک می‌پوشانید تا در زیّ صوفیان درآید و تشبّهی به آنان پیدا کند. این نوع مریدان ممکن بود که به تعلیمات خانقاهی ادامه دهند و در صورت داشتن استعداد کافی صاحب خرقه ارادت نیز گردند. و یا ممکن بود که پس از مدتی ترک خانقاه گویند و این مسلک را رها کنند و پی کار خود روند.

اما خرقه ارادت را بر تن مریدی می‌کردند که لااقل سه سال تمام در خانقاه اقامت می‌گزید، و تحت ارشاد مستقیم مرشدی کامل قرار می‌گرفت: سال اول را در خدمت خانقاهیان و صوفیان مسافر یا مقیم خانقاه به سر می‌برد، یعنی با ارشاد مستقیم شیخ خود، خادم خانقاه می‌شد و نسبت به استعدادی که داشت به یکی از شقوق خدمت مرسوم در خانقاه می‌پرداخت. **(ر ـ ک: خادم و خدمت)**. سال دوم را به ترتیب آداب شریعت و کیفیت آن می‌پرداخت و با ارشاد شیخ به اصول و فروع شریعت واقف می‌شد. **(ر ـ ک: شریعت)** و سال سوم به تعلیم آداب طریقت و گذراندن مراحل احوال و مقامات می‌گذرانید و تحت نظر مستقیم شیخ خانقاه مراحل تصوف را یکی پس از دیگری می‌آموخت. تا صوفی‌ای نسبتاً کامل می‌شد و سزاوار آن می‌گردید که در حلقه ارادتمندان شیخ خود درآید و از دست او خرقه ارادت پوشد.

صاحب مصباح الهدایه خرقه ولایت را نیز بر این دو خرقه مزید کرده است. و آن خرقه‌ای بود که شیخ مقیم خانقاه که سال‌ها به تربیت مریدان گوناگون اشتغال داشت، به یکی از مریدان خود که سالیان دراز تحت تعلیم قرار گرفته بود و آداب شریعت و طریقت را به خوبی آموخته، و به اصطلاح خودشان به حقیقت پیوسته و از تمام عقبات صعب سلوک گذشته بود، می‌پوشانید. این خرقه که با تشریفاتی خاص بر تن مرید می‌شد دلیل بر این بود که پوشنده آن پس از مرگ شیخ خانقاه به جانشینی او برگزیده شده و می‌تواند به دستگیری و ارشاد سایر صوفیان پردازد.

در آثار این طایفه از انواع دیگر خرقه نیز نام برده شده که گویا بعدها مرسوم شده است: مانند «خرقه توبه» که ظاهراً خرقه‌ای بوده است که پس از توبه دادن طالبی که تازه وارد خانقاه شده بود، و در جمع نو صوفیان و مبتدیان درآمده بود، می‌پوشانیده‌اند. و دیگر خرقه «تصرف» که تناسبی با احوال مبتدیان یا متوسطانی که

واجد آن می‌شدند، داشت. مثلاً آنکه دارای حالتی خشن بود، و یا مماشات او با خلق به خشونت صورت می‌گرفت. یا از لحاظ استعداد و گذراندن مراحل تصوف خشونتی به خرج می‌داد، خرقه‌ای «خشن» می‌پوشانیدند. و آنکه دارای حالتی ملایم بود و با خلق و هم مسلکان خود به ملایمت و رأفت رفتار می‌کرد، یا آنکه مراحل تعلیماتی مرسوم خانقاه را هموار می‌گذرانید، خرقه‌ای بهتر که آن را خرقه «ناعم» می‌گفتند می‌پوشانیدند تا احوال صوفیان تعلیم دیده متمایز گردد. بنابراین خرقه‌هائی که در آثار این قوم از آن‌ها نام برده شده است به ترتیب عبارتند از خرقه توبه، خرقه تبرک خرقه ارادت، خرقه تصرف، و خرقه ولایت.

خرقه وسیله شناسائی صوفیان بود. هر مسافر یا تازه‌واردی که به خانقاه وارد می‌شد از او پرسیده می‌شد که خرقه از چه کسی گرفته و دارای چه نوع خرقه است؟ در نوع خرقه و رنگ آن نیز گاهی تکلف می‌شد تا آنجا که سعی می‌کردند به هر صورتی باشد، پشمینه بر تن کنند و دارای رنگی خاص باشد. و ظاهراً این خرقه‌ها نسبت به کیفیت احوال و مقاماتی که صوفی گذرانده بود دارای رنگی خاص می‌شد و برای هر یک از آن الوان علتی تصور می‌نمودند: مثلاً می‌گفتند که «خرقه سیاه» و کبود از آن اصحاب مصیبت است که دنیا را ترک گفته و در ماتم آن نشسته‌اند. یا «خرقه موبین» جامه جبرییل بود که خود را با آن بر آدم عرضه کرد. «خرقه ازرق» از آن کسی است که مراد خود را ترک گفته و قدم بر سر هر گونه هویٰ و آرزوی نفسانی گذاشته باشد، و یا «جامه سفید» کسی را در خور است که از جمله مخالفات توبه کرده باشد و دارای دلی پاک وصافی باشد، و «خرقه ملمّع» از آن کسی است که در طریقت به طی مراحل احوال و مقامات مشغول باشد و پیوسته در ترک مقامی مادون و رسیدن به مقامی بالاتر باشد، یا «جامه خشن» کسی راسزاوار است که به محاسبه نفس خود مشغول است، و «هزار میخی» جامه‌ای است که از آن مجاهدان و سالکان اهل ریاضت است.

چنان که اشاره شد طرح این‌گونه مسائل در باب خرقه مستحدث است و صوفیان سلف و مشایخ بنام آن‌هاچندان مقید این تکلفات نبوده‌اند، و هر گونه لباسی را که می‌رسید بر تن می‌کردند، و به رنگ و چگونگی آن هم چندان قیدی نداشتند.

بعضی لباس سفید می‌پوشیدند و برخی جامه سیاه و یا کبود و جمعی ازرق یا رنگ‌های دیگر، چنان که گذشت ابوالنجیب سهروردی شیخ و مرشد عبدالقاهر سهروردی صاحب کتاب عوارف‌المعارف که از اعاظم مشایخ این قوم است به هیأت و ظاهر ملبوس مقید نبوده است و می‌گفته است که: «ـ درویش باید هرچه می‌رسد بدون تکلف بپوشد». و خودش هم گاهی لباس‌های گرانبها به تن می‌کرده است و گاهی جامه‌ای سخت کم‌بها و بی مقدار. این دسته از مشایخ می‌گفتند که «ملبس و مطعم و مسکن صوفی باید موافق مزاج و بنیت او باشد». و دسته دیگری از آن‌ها می‌گفتند که: «مبتدیان از آنجا که سلب اراده و اختیار از خود کرده‌اند، و ظاهر و باطن خود را به شیخ و تصرفات او سپرده‌اند، در نوع خرقه و اختیار آن نیز باید پیرو دستور شیخ خود باشند و متوسطان هم از آنجا که ترک اختیار با حق کرده‌اند، لباس مخصوصی ندارند. و منتهیان هم چون به اختیار حق مختارند و به درجه کمال رسیده‌اند هر چه اختیار کنند مختارند. ظاهراً این تقیدّ و تکلّف در جامه از قرون بعد معمول شده و کم کم صورت افراط به خود گرفته است تا آن جا که در نوع خرقه و کفش و کلاه مریدان سخت‌گیری‌ها و مراعاتی خاص می‌کردند، و اغلبشان خرقه کبود را که علامت اعراض از دنیا و رستن از علایق دنیاوی بوده است بر سایر رنگ‌ها ترجیح می‌نهادند.

یکی از مسایل مربوط به خرقه «تمزیق یا جرح خرقه» است که به معنی خرقه دریدن یا پاره کردن صوفی است خرقه خود را، و آن چنان بود که مریدان را در مجالس سماع حالتی خاص دست می‌داد که آن را «وجد و تواجد» نامند، و چنان از خود بی‌خود می‌شدند که در ضمن دست افشانی و پایکوبی بانک و نعره‌ای می‌کشیدند و خرقه خود را پاره می‌کردند و درمیان جمع می‌انداختند. آن خرقه پاره شده مشمول مقرراتی خاص می‌شد، و با تشریفاتی خاص آن را میان صوفیان حاضر در مجلس سماع تقسیم می‌کردند. و این خرقه‌دری را نیز مانند سایر امور خود به سنت رسول خدا صلی‌الله علیه‌وآله‌وسلم منسوب می‌دارند، و در این باره حدیثی نقل می‌کنند که روزی جبرییل نازل شد و گفت: ای رسول خدا، فقرای امت تو نصف روز زودتر از اغنیا وارد بهشت می‌شوند و این نصف روز خدایی، پانصد سال معمول شما

است. رسول را از این بشارت بشاشتی دست داد و فرمود: در میان شما کسی بتواند شعری را به آواز خوب بخواند هست؟ عربی بدوی اشعاری چند بخواند، و آن اشعار چنان در حضرتش اثر کرد که به وجد و سماع برخاست. و صحابه نیز از ایشان پیروی کردند، و در این حالت ردای مبارکشان بیفتاده و پاره شد. پس بفرمود تا آن را به چهار صد تکه کردند و میان حاضران تقسیم فرمودند و به هر یک پاره‌ای رسید.

(مصباح الهدایه ص ۲۰۱).

چون خرقه صوفی در سماع مجروح می‌شد، یعنی صوفی از سرحال و ذوق خرقه خود را پاره می‌کرد و در میان جمع می‌افکند، هیچ یک از حاضرین نباید در آن طمع کنند تا پس از سماع شیخ خانقاه آن را به تعداد نفرات حاضر در مجلس پاره کند و هر پاره‌ای را برای تبرّک به کسی بخشد. اما اگر خرقه افکنده شده سالم باشد، یعنی صوفیی خرقه سالم خود را در حال و ذوق از تن بر می‌آورد و در جمع می‌افکند، تسلیم آن به دیگران بسته بود به قصد و نظر افکننده اگر مراد افکننده عطای آن به قوّال بوده است شیخ پس از مجلس آن را به قوّال میداد، و اگر غرضش همه حاضرین مجلس بود، شیخ آن را پاره می‌کرد و به هرکس تکه‌ای از آن را جهت تبرّک می‌داد و آن صوفی هم آن تکه را بر خرقه پاره شده خود می‌دوخت.

به طور کلی تقسیم خرقه مجروح و یا سالم بسته به نظر شیخ بود، و مشایخ گاهی آن را به صورتی که گفته شد تقسیم می‌کردند، و گاهی هم تمامی خرقه‌های افکنده شده را جمع‌آوری می‌نمود و بین قوّالان یعنی خوانندگان و نوازندگان و سایرین به تساوی تقسیم می‌کرد. اما اگر خوانندگان و نوازندگان را اجیر کرده بودند، اغلب مشایخ، از آن خرقه‌ها به آنان نصیبی نمی‌دادند. و اگر در مجلس کسی بود که در سماع شرکت نکرده بود از آن خرقه نصیبی داشت. این خرقه افکندن را نیز چنان که گذشت به سنت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و خرقه بخشیدن به کعب زهیر که حکایتش قبلاً نقل شد منسوب داشته‌اند.

خرقه و تاریخچه آن و اهمیتش در تصوف به حدی است که باید گفت قوام صوری این مسلک بدان وابسته است. چه خرقه و تسلسل آن سبب شناسایی صوفی و نوع آن اعم از مبتدی و متوسط و منتهی بود، و نیز سند شناسایی مشایخ و رسیدن

سلسله آن‌ها به ولی مطلق یعنی مولای متقیان بود. و به طوری‌که گذشت پوشیدن و پاره کردن و افکندن آن هم مقررات و تشریفاتی داشت. و انواع آن که بـه نـام‌های خرقه، دلق، مرقعه، ممزق، کبود، هزار میخی، دوتایی، فرجی، فوطه، و غیره نـامیده می‌شد نیز هر کدام دارای مزایا و مشخصاتی بود، و شامل مقررات و تشریفاتی می‌شد که ناگزیر بسیاری از مشایخ رسالاتی درباره آن نوشته‌اند. خرقه پوشاندن به مرید نیز نسبت به مراتبشان از موضوعات حساسی بود که به مـقررات و تشـریفاتی خـاص همراه بود که شرح آن همه خود کتابی علیحده می‌خواهد. جهت مزید اطلاع بیشتر بر کیفیت خرقه و رسوم و آداب مربوط به آن ر ـک: اسرارالتوحید ص ۲۴، ۳۵ و ۳۸، و اللمع ۱۸۸ به بعد و جلّابی ص ۴۹ تا ۶۵ و ص ۵۴۳ به بعد، و صوفی نـامه ص ۲۴۳ تا ۲۵۰، و مفتاح النجاة ص ۱۹۶ تا ۲۹۶ و عوارف‌المعارف ص ۹۵ تا ۱۰۳ و ص ۳۵۳ تا ۳۵۹، و مصباح الهدایه ص ۱۴۷ تا ۱۵۳ و ۱۹۸ تا ۲۰۲، و تحفة‌العرفان ص ۲۱، و جامع‌الاسرار ص ۲۳۰ به بعد. نص‌النصوص ص ۱۳۶ تا ۱۵۰ و ۲۱۷ به بعد، و اورادالاحباب ص ۲۳ تا ۴۳، و فرهنگ Dozy ذیل کلمه خرقه، و فرهنگ البسه مسلمانان، ذیل همین کلمه و تلبیس ابلیس ص ۱۸۷ تا ۲۰۶ و ص ۲۶۰ تا ۲۶۴ و الصلة‌التصوف والتشیع ص ۲۴۶ تا ۲۴۹. و ذیل کلمه **سماع، ووجد و تواجد** درین کتاب.

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا: خرقه سندشناسائی مشایخ و سلسله صوفیان است. و چون در سلسله مولویّه، سماع از ارکان سلوک است مقررات مربوط به خرقه سخت مراعات می‌شده است. اما در نوع خرقه مشایخ اولیه این سلسله، افلاکی ضمن شرح احوال شمس تبریزی آورده است که: «پیوسته نمد سیاه پوشیدی». و در شرح احوال مولانا چندین جا اشاره کرده است که: «ابتدا دستار دانشمندانه و ردای فراخ آستین می‌پوشید، و پس از برخورد به شمس تبریزی جامه بدل کرد و فرجی کبود می‌پوشید و دستار دخانی بر سر می‌نهاد». سند خرقه او از طرف پدر و سید برهان الدین محقق ترمذی به نجم‌الدین کبریٰ می‌رسید، و از جانب شمس هم چون جامی او را از تربیت یافتگان بابا کمال جندی می‌داند باز به نجم‌الدین کبریٰ مـی‌پیوست. و سلسله خرقه نجم‌الدین کبریٰ هم به مولای متقیان می‌پیوندد. اما خود شمس تبریزی

درباره خرقه گرفتن خویش گوید: «ما را رسول علیه‌السلام در خواب خرقه داد، نه آن خرقه که بعد از دو روز بدرد و ژنده شود و در تون‌ها بدان استنجا کنند، بلکه خرقه صحبت. صحبتی نه که در فهم گنجد، صحبتی که آن را دی و امروز و فردا چه کار».

(مقالات شمس تبریزی ص ۵۹).

در باب آداب خرقه در مثنوی کمتر سخن رفته است. در مقالات شمس درباره خرق خرقه و خرقه‌افکنی آمده است: «نزدیک ما آن است که خرقه‌ای که انداختند به وقت سماع آن را رجوع نباشد اگرچه هزار جوهر می‌ارزد، و اگر نه در آن سماع و در آن حال مغبون بوده است. چنین شود که من پنداشتم آن ذوق که به دین خرقه می‌ارزید دارم، اکنون چون وادیدم مغبونم نمی‌ارزد. (مقالات شمس ص ۴۳) در مثنوی هم این مضمون بدین صورت آمده است:

صوفیست انداخت خرقه وَجْدْ در — کی رود او بر سر خرقه دگر؟
میل سوی خرقه داده وندم — آن چنان باشد که من مغبون شدم
بازده آن خرقه این سو، ای قرین — که نمی‌ارزید آن، یعنی بدین
دور، از عاشق که این فکر آیدش — ور بیاید، خاک بر سر بایدش
عشق ارزد صد چو خرقه کالبَد — که حیاتی دارد و حس و خرد
خاصه خرقهٔ ملک دنیا کابترست — پنج دانگش مستی و دَزدِ سرست
ملک دنیا تن پرستان را حلال — ما غلام مُلک عشق بی‌زوال

دفتر ۶ نی ص ۵۲۸ س ۴۴۱۵ ج ۶ علاص ۶۵۷ س ۲۱

خشم

ر ـ ک: غضب

خشوع

خشوع، بضم اول در لغت به معنی فروتنی کردن است. (منتهی الارب) و در اصطلاح

اهل حقیقت خشوع، انقیاد به حق است. و گفته‌اند خوف دائم است در دل. و گفته‌اند از علامت خشوع این است که بنده اگر خشمی یا خلافی مشاهده کند آن را به عین قبول بپذیرد. (تعریفات ص ۸۸) ـ خشوع تواضع به خدای تعالیٰ و انقیاد و گردن نهادن به امر اوست. حذیفه گفت: اول چیزی که از دین شما گم شود، خشوع است. وبعضی از علما گفته‌اند که: خشوع در نماز آن است که چپ و راست خود را تمیز ندهی. و بعضی دیگر گفته‌اند خشوع قُشعریره‌ای است بر دل مانند مفاجات در هنگام کشف حقیقت. و صاحب مقامات العارفین گفته است خشوع خمود نفس است و همود طبع. و آن را سه درجت است: تذلل در امر خدای تعالیٰ، و استلزام حکم او، و پست و دون مرتبه شدن به نظر حق. غزالی گفته است: خشوع قوت ایمان و نتیجه یقین است که به جلال خدای تعالیٰ حاصل می‌شود و هر که را چنین روزی شود در نماز و جز آن همیشه خاشع باشد، چه موجب خشوع دانائی و معرفت است به اطلاع خدای تعالیٰ بر امور بنده‌اش، و معرفت جلال اوست.

(حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۱۹۹ به بعد).

حارث محاسبی گفت: پرسیدند علامت صدق در خشوع هنگام فرو پوشیدن خلق و خشم پوشی بندگان چیست؟ گفتم: «راستگو» پیش از فرو پوشیدن خلق از دو حال خالی نیست، یا خاشع است و یا غیر خاشع. علامت صدق خاشع آن است که اگر جمیع بندگان بر خشوع او مطلع شوند تغییر حالتی ندهد، و چنان نماید که قبل از خشوع بوده است، و بر خشوع و تواضع خود اضافه نکند و از توجه به این که صدق دل او را خدای تعالیٰ داند، دلش بر ذکر خدای عزوجل و یاد آخرت تهییج شود، و همه خدای را باشد و از بندگانی که بر او ناظرند بپرهیزد. و اگر از ذکری که بر دلش مستولی‌شده است هیجانی او را دست دهد بداند که علامت صدق اوست در خشوع.»

(کتاب الرعایه ص ۱۸۴ به اختصار)

«خشوع فرمان بردن حق بود، و گردن نهادن حق را، و بر حکم او اعتراض ناکردن. کسی را از خشوع پرسیدند. گفت: قیام دل پیش حق به‌همتی مجموع. و گفته‌اند: از نشان‌های خشوع آن است که چون بنده را به‌خشم آرند یا او را مخالفت کنند خویشتن را بدان‌دارد که به قبول پیش آن باز شود. و گفته‌اند: خشوع دل بند

چشم بود از نگریستن. و اتفاق کرده‌اند که محل خشوع دل‌است و کسی را دیدند خویشتن را فراهم کشیده و شکسته و سرزانوها از سر برگذشته، اورا گفتند یا فلان خشوع اندر دل‌بود نه اندر سر زانو. و محتمل بود که گویند: خشوع خاموشی سر بود به‌شرط ادب اندر مشاهدت حق. و گفته‌اند خشوع پژمردگی بوداندر دل به‌وقت اطلاع حق سبحانه، و گفته‌اند خشوع گداختن دل بود و نا پیدا شدن به‌وقت سلطان حقیقت. و گفته‌اند خشوع مقدمات غلبات هیبت بود. و گویند: خشوع بیمی بود که در دل آید ناگاه، به‌وقت کشف حقیقت.» *(ترجمه رساله قشیریه، به اختصار از ص ـ ۲۱۷ به بعد).*

«خشوع خمود نفس است و همود طباع جهت متعاظم». غرض این است که خشوع در حقیقت خضوعی است ممزوج به خوف یا مجتی با انکسار در نفس، و از آن به خمودی که مانع انبساط شود، و همود در طباع یعنی سکون قوای طبیعی که باعث انتشار هیبتی از محبوب حقیقی شود، یا خوف از سطوت او تعبیر شده است. «و آن را سه درجت است: اول تذلل در امر واستسلام به حکم و اتضاع به نظر حق». که غُرض از تذلل در امر تعبّد به خدای متعال است در غایت خضوع. واستسلام گردن نهادن به حکم اوست با اظهار عجز و مسکنت، و اتضاع عبارت از وقوع وصفی است که خدای را همیشه ناظر به خود بیند، به صورتی که خداوند پیوسته او را می‌بیند ولی او خدای را نتواند دید.

«درجه دوم، ترقب آفات نفس و عمل و رؤیت فضل هر صاحب فضلی است بر خود، و تنسیم نسیم فناست.» غرض این است که هر کس بصیر به نقائص نفس است، پیوسته منتظر و مترقب ظهور علل و امراض آفات آن است و همین انتظار باعث خشوع دل او گردد، و غرض از آفات عمل، فتور و دواعی آن و تفرق نیت و دخول در عجب و ریاست. و غرض از آفات نفس آن است که نفس و آفات آن ملازم آفات عمل است و مترقب به این آفات، خاشع در عمل شود. و منظور از رؤیت فضل هر صاحب فضلی عبارت است از ایفای حقوق مردم و ترک حقوق نفس خود، و اعتراف به فضل دیگری و فراموش نمودن فضل و برتری خود. و غرض از تنسیم نسیم فنا، عبارت است از ظهور مبادی تجلیات و لوامع در سرّ سالک.

«درجه سوم، حفظ حرمت است هنگام مکاشفه، و تصفیه وقت در مرایای خلق،

و تجرید رؤیت فضل». غرض از حفظ حرمت، ترک شطحیات است هنگام مکاشفه. و غرض از تصفیه در مرایای خلق، پنهان داشتن احوال و کرامات و اظهار ضعف و عجز و انکساراست، و ترک هر چیزی که باعث تعظیم خلق به او شود. و غرض از تجرید رؤیت فضل، آن است که سالک جز حق چیز دیگری نبیند و به کسی خاشع باشد که او را واقعاً «فضل و برتری است». (شرح منازل السائرین ص ۵۰ به بعد)

«میدان سی و هفتم خشوعی است، از میدان اشفاق، میدان خشوع زاید، و خشوع ترسی است که خاطر رااز حرمت نرم کند، و اخلاق را تهذیب کند، و اطراف را ادب کند. قوله تعالی «الم یأن للذّین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذکرالله[1]» خشوع بیم است یا هشیاری و استکانت. و آن سه باب است: در معاملت ایثار و تحمل، و در خدمت استکانت و حضور، و در سرّ شرم و تعظیم. ـ آثار ایثار در معاملت سه چیز است: بدان از وی ایمن، و نیکان از وی شاد، و خلق از وی آزاد. ـ و نشان حضور در خدمت سه چیزی است: حلاوتی که بدان از درگاه نشکیبد، و مطالعت مقصود که از آن به خلق نپردازد، و معاینت تقصیر که خود را حق نبیند. ـ و نشان تعظیم بر سه چیزی است: نزدیک دیدن حق تعالی به خویشتن و دور دیدن خویش را از وی، و بزرگ داشتن آزمایش وی. و این ترس صدیقان است». (صد میدان ص ۸۲)

«خشوع مقام ذلت و پستی و کوچکی است و آن از صفات مخلوق است و در الوهیّت آن را مدخلی نیست. در دنیا نعت محمود قوم محمود است و در آخرت نعت محمود قوم مذموم. و آن حالی است که از مؤمنین در آخرت به اهل عزت و متکبرین و جبارین که خدا فرماید «یریدون علواً فی‌الارض[2]» منتقل شود. پس مؤمنان «الذین هم فی صلاتهم خاشعون[3]» عبارتند از مردان و زنان خاشعی که خداوند دربارهٔآنان فرمود «اعدلهم مغفرة و اجراً عظیماً[4]» و خشوع تجلی تعظیم و اجلال است بر دل مؤمن و قهر و خوف و بطش است در دل کافر. پس خشیت خشوع آورد و خشوع تصدع و آن انفعال طبع است به جهت خشوع. اما هرگاه بنده در نعت الٰهی واقع شود و بر او تجلّی شود از آن تجلّی لذت و فرح و ابتهاج و سروری وی را دست دهد که در آن نه

---

۱ ـ سوره مبارکه الحدید آیه شریفه ۱۶
۲ ـ سوره القصص آیه شریفه ۸۲
۳ ـ سوره المومنون آیه شریفه ۲
۴ ـ سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۴۴

خشوع راه دارد و نه ذلت. اما آنکه محجوب از ذات خود به خداست اگرچه در حال صَحو و ظهور و حضور و اثبات و بقا باشد ترک خشوع او را حالتی مذموم است.

(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۹۳ به بعد)

قول مشایخ: اویس قرنی را پرسیدند خشوع در نماز چیست؟ گفت: آنکه اگر نیزه بر پهلویش زنند در نماز خبرش نباشد. (تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۲۲) ـ حسن بصری راگفتند خشوع چیست؟ گفت بیمی در دل ایستاده بود، و دل آن را ملازم گرفته. (همان کتاب ج ۱ ص ۳۹ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹) ـ ابوسلیمان دارانی گفت: هرچیزی راکه بینی زیوری است و زیور صدق خشوع است. (ج ۱ ص ۲۳۲ و طبقات الصوفیه ص ۸۱) ـ سهل‌بن عبدالله تستری گفت: هر که دل وی خاشع‌تر بود دیو گرد وی نگردد. (ج ۱ ص ۲۶۱ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۱۷) ـ جنید را پرسیدند از خشوع؟ گفت: دل را نرم داشتن علام‌الغیوب را. (ترجمه رساله قشیریه ص ۲۱۷) ـ فضل عیاض گوید: قرای رحمان اصحاب خشوع و تواضع باشند و قرای عصاة اصحاب عجب و تکبر. *(همان کتاب. ص ۲۱۹)*

خلاصه مطلب آنکه: خشوع در نظر صوفیان نتیجه ایمان قوی و پیدا شدن یقین است، و آن انقیاد و گردن نهادن به اوامر حق تعالی است از سر صدق و صفای کامل. و اتفاق دارند که محل خشوع دل است یعنی خشوع باید قلبی و باطنی باشد نه ظاهری و بگفت زبان. و علامتش آن است که سالک خاشع را هیچ‌گاه خشم و غضب دست ندهد، و یا اگر خلاف رویّه‌ای نسبت به خود از دیگران مشاهدت کرد برانگیخته نگردد، و چندان توجهی بدان نکند. این حالت را نیز نسبت به مراحل مبتدی و متوسط و منتهی به سه درجت تقسیم کرده‌اند: خشوع مبتدیان عبارت است از تذلل در امر خدای تعالیٰ و اوامر شریعت، و تسلیم محض آنان با احکام او. و از آن متوسطان، توجه به آفات نفس و نقائص آن است، ودوری و اجتناب آن‌ها از هرگونه عجب و ریا و تکبر و خودبینی است، و اعتراف به فضل و برتری دیگران بدو. و خشوع منتهیان آن است که در مکاشفات روحانی خود سعی کند که چیزی از نوع شطحیات به زبان نراند، و آنچه بر او و در این مکاشفات می‌گذرد پنهان دارد، و اگر او را کراماتی دست دهد از خلق بپوشاند، و دائم در عجز وانکسار و کم زنی خود

کوشد، و از هرچه باعث‌تعظیم خلق بدو شود اعراض نماید، و سرانجام جز حق چیز دیگری نبیند و به کسی جز او خاشع نباشد.

ظاهراً فرق خشوع با تواضع آن است که تواضع از جنس معاملات با خلق است، و خشوع از نوع احوال، و سر و کار آن با حق است. و به همین جهت می‌کوشیدند که سالکان را در حال خشوع در نماز توصیه بلیغ نمایند تا آنجا که بقول اویس قرنی اگر در نماز نیزه‌ای بر پهلوی او زنند بدان التفاتی نداشته باشد. و در روایات آورده‌اند که در یکی از غزوات تیری به پای مولای متقیان علیه‌السلام اصابت کرد، و درد آن سخت او را می‌آزرد و نمی‌توانستند آن را از پای او بیرون کشند. ماجرا را به رسول اکرم صلی‌الله علیه‌وآله‌و سلم عرض کردند، فرمود: چون به نماز ایستد آن تیر را از پایش بیرون کشند، و چنین کردند و صوفیان آن را به خشوع کامل سرور عارفان جهان در نماز تعبیر کرده‌اند و آن را نمونه کامل خشوع کاملان و عارفان دانسته‌اند.

جهت اطلاع بیشتر ر ـ ک: احیاء علوم‌الدین ج ۱ ص ۱۳۱ تا ۱۴۲ و کتاب الرعایه ۱۸۳ به بعد، رساله قشیریه ص ۶۸، و شرح گیسو دراز ص ۵۷۳ به بعد و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۱۷ تا ۲۲۱، و ۴۴۸ و شرح منازل السائرین ص ۵۰ تا ۵۳، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۹۳ به بعد، و کیمیای سعادت ص ۵۵۹ تا ۶۲۴ و ذیل کلمه **تواضع** در این کتاب.

در مثنوی نیز، خشوع انقیاد و گردن نهادن به اوامر و لازم گرفتن آن است از سر صدق‌وصفا و اخلاص تمام. و آن خشوع در این طریقت مورد توجه است که از دل برخیزد و حقیقی باشد نه ظاهری، خشوع در مقابل شیخ و مراد نیز باید با صدق و اخلاص توأم باشد و خشوعی باطنی باشد نه ظاهری چنان که شمس تبریزی گفته است: آن را که خشوعی باشد با من دوستی کند باید که آن خشوع و آن تعبد افزون کند.
(مقالات شمس ص ۱۲۶)

ما زمان را ننگریم وقال را	ما درون را بنگریم و حال را
ناظر قلبیم گر خاشع بود	گرچه گفت لفظ ناخاضع رود
زانکه دل جوهر بود گفتن عرض	پس طفیل آمد عرض جوهر غرض

دفتر ۲ نی ص ۳۴۳ س ۱۷۵۹ ج ۲ علا ص ۱۴۳ س ۷

جز، خضوع و بندگی واضطرار   اندرین حضرت ندارد اعتبار
دفتر ۳ نی ص ۷۵ س ۱۳۲۳ ج ۳ علاص ۲۲۶ س ۷

خشیت

به فتح اول و یاء در لغت به معنی ترس و خوف و بیم و هراس منسوب به عظمت و مهابت است. (لغت نامه) و در اصطلاح تألم دل است به سبب توقع و انتظار پیش آمدن امری مکروه در آینده که گاهی این تألم به علت کثرت جنایت بنده است و گاهی به سبب معرفت به جلال خدای تعالیٰ و هیبت او. و خشیت انبیا از این نوع است. (تعریفات ص ۸۸) ـ ابوالقاسم حکیم گوید: خوف بر دورتبت بود، رهبت وخشیت. صاحب رهبت چون بترسد بگریزد، چون بگریزد پس هواء خود رود، چون رهبانان که متابع هوای خویش باشند. چون لگام علم ایشان را باز کشد به حق شرع قیام نماید آن خشیت باشد. (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۰)

«از قهر و مکر خداوند عالمان و عارفان بیشتر ترسند «انما یخشی الله من عباده العلماء[1]» و گفته است که فردا بندگانی را در بهشت مأوی دهند که در دنیا دل را از آفات و حب زخارف او باز دارند و آتش خشیت ما در دل زنند، چنان که در آن حرقت نصیب همه اغیار از دل ایشان منقطع گردد «مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ، ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ[2]». و بر دلی که خشیت و خوف غالب شود، آن خشیت محتسب او گردد و آن خوف رقیب او شود. در لذات و شهوات بر وی ببندند، وخوشی و راحت از خوردن و خفتن او سلب کنند، خنده را به گریه و راحت را به محنت و سرور را به حزن بدل کند. چنان‌که صاحب خوف به کمال خشیت راه یابد، یکباره از خوردن بازماند، بلکه بار وجود او بروی گران شود و طالب فنا گردد.»

(صوفی نامه عبادی ص ۶۵)

«خشیت و محبت در یک قرینه‌اند، هر دو بعد از علمند. و از سر همین نظر فرمود که: «المخلِصون عَلیٰ خَطَرٍ عَظِیم». و هر صوفی که بدین مقام نرسید از تصوف

۱ـ سوره مبارکه الفاطر آیه شریفه ۲۵   ۲ـ سوره ق آیه ۳۲ و ۳۳

بویی نیافت و پنداشت که تصوف سجاده و تسبیح کردن است. ای بیچاره دور مانده از مقام، که مقام تصوف مقامی بلند است، کسی را که پروای خودش نباشد، پروای سجاده و تسبیح چون باشدش؟. *(انسان کامل نسفی ص ۳۰۳)*

ابوبکر ورّاق گفت: از صحت معرفت به خدا و شناختن او ظهور هیبت و خشیت است بر بنده. (طبقات الصوفیه ص ۲۲۶) ـ و عبدالله منازل گفت: هر که را محبت دادند و فقر اگر او را خشیت ندهند او فریفته است.

(تذکرة الاولیا چاپ تهران ص ۵۴۲) ـ رک: خوف.

خصوص

خصوص در لغت به معنی باره و ویژه است. (لغت‌نامه) ـ و دراصطلاح صوفیان احدّیت هر شیئی است که آن را متعیّن از شیئی دیگر کند پس برای هر چیز وحدتی است مخصوص به خود او. (تعریفات ص ۸۸ و ۲۴۳) ـ خصوص و اهل خصوص کسانی‌اند از عامه مؤمنان که خدای تعالیٰ آن‌ها را مخصوص به حقایق و احوال و مقامات کرده است. و خصوص الخصوص اهل تفرید و تجرید توحیدند، یعنی کسی که از احوال و مقامات گذشته باشد، و سلوک و عقبات صعب آن راگذرانده باشد. خدای تعالی فرمود: «ومنهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات[1]» که غرض از مقتصد خصوص است و سابق خصوص الخصوص. (اللمع ص ۳۳۷) ـ خصوص محب است خصوص خصوص عارف. اهل خصوص جائران میادین فنایند در طلب بقا. خصوص خصوص غایب درآید از طلب در مطلوب، به کل حظ رسیده است، و از کل حدث گذشته. *(شرح شطحیات ص ۵۶۰)*

خلق را از معرفت گنج «کُنتُ کَنْزاً مَخفِیاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعرَفَ» نصیبی دهند و هم‌صحبتان را. اما عوام خلق را از دعای ایشان و از برکت ایشان، از بلاها و رنج‌ها خلاص دهند. هان! تو چه دانی که زکات «کنت کنزاً مخفیاً» چیست، آن گنج رحمت است که «کتب ربکم علی نفسه الرحمه[2]». پس زکات، زکات این گنج که را دهند و که

۱ـ سوره مبارکه فاطر آیه شریفه ۳۲   ۲ ـ الانعام آیه شریفه ۱۲

خواهد ستدن؟ دریغا! «و ماارسلناک الّارحمة اللعالمین[1]». گواهی می‌دهد مر این سخن را. پس مصطفی علیه‌السلام آن رحمت را قسمت کند بر خصوص امت و خصوص خصوص که «هوالذین انزل السکینة فی قلوب المؤمنین[2]». تا ایشان قسمت کنند بر عموم خلق، تا هر که در عصر او بود در دنیا و آخرت از نصیبی از آن رحمت خالی نباشد. (تمهیدات ص ۹۰) ـ جهت مزید اطلاع ر ـ ک: خواص.

خضر

به کسر اول نام پیغمبری که صاحب موسی علیهاالسلام بود، و در نبوت او اختلاف است، نزد بعضی نبی است و نزد بعضی ولی. (لغت نامه) ـ اما بودن خضر که شخص انسانی است و باقی از زمان موسی علیه‌السلام و تا این وقت،یا روحانی‌ای است که متمثل می‌شود به صورت خضر از برای ارشاد مسترشد، این هر دو ممکن است. و در اصطلاح متصوفه خضر کنایت از بسط است و الیاس کنایت از قبض است. و در نزد عارفان معنی اوست که به صفتی که غالب اوست بروی متمثل می‌شود و دیگر مضمحل می‌گردد و آن روح اوست علیه‌السلام یا روح القدس. (کشف‌اللغه) ـ خضر کنایه از بسط و الیاس کنایه از قبض است. امااینکه خضر شخص انسانی باشد که از زمان موسی علیه‌السلام تا این زمان زنده مانده باشد، و یا روحانی‌ای باشد که جهت ارشاد کسان به صورتی تمثل نماید، در نزد من غیر محقق است. بلکه غرض تمثل بوصفی است که بر او غالب می‌شود و سپس مضمحل می‌گردد و آن روح آن شخص و یا روح القدس باید باشد.

(اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۷۸ وکشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۱۵)

در **منطق الطیر** آمده است:

از وجودت تا بود مویی به جای بی وفایت خوانم از سر تا به پای

گر در آیی و برون آیی ز خود سوی معنی راه یابی از خرد

چون خرد سوی معانیت آورد خضر آب زندگانیت آورد

(منطق الطیر ص ۳۷)

۱ ـ سوره الانبیاء آیه شریفه ۱۰۷

۲ ـ سوره مبارکه الفتح آیه شریفه ۴

«عالم عقل مؤمنان است و علیم عقل انبیاست و علّام عقل اولیاست. زیرا که موسی که علیم بود نبی بود و خضر که ولی بود علام بود، از جهت آن که موسی را علم کتاب بود، و خضر را علم کلام، کتابی شهادتی است و کلامی غیبی است لاجرم خضر علام غیوب. (کشف‌الحقایق ص ۵۹) ـ انسان کامل را اسامی بسیاراست به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند و جمله راست است. ای درویش انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند. و عیسی گویند که مرده زنده می‌کند، و خضر گویند که آب حیات خورده است، و سلیمان که زبان مرغان می‌داند.»

(انسان کامل نسفی ص ۵ به بعد)

«هر که به ریاضات ومجاهدات خود را پاک و صافی گرداند، او را با ملائکه سماوی مناسبت پیدا آید. و چون مناسبت پیدا آید، همچون دو آیینه صافی باشند که در مقابله یکدیگر بدارند. و این ملاقات در بیداری سبب الهام است، و در خواب سبب خواب راست. این است معنی خضر و الیاس و این است‌دیدن مردان غیب.

(همان کتاب ص ۲۴۱)

سید حیدر آملی به نقل از باب بیست و پنجم از فتوحات مکیه از قول ابن عربی آورده است که او در ذیل عنوان «معرفت وتد» گوید: بدان! ای دوست صمیم که این «وتد» همان خضر مصاحب موسی علیهماالسلام است که خدای تعالیٰ او را تا امروز عمر داده است، و ما او را دیدیم. و آن چنان بود که بین من و شیخم ابوالعباس العرینی در مسأله‌ای مشاجره‌ای دست داد و در این گفتگو شیخ را در باطن از من تألمی دست داد، و مرا از آن جهت که در بدایت کار بودم از این تألم استشعاری دست نداد و عازم خانه خود شدم. در راه مردی را دیدم که نمی‌شناختمش و او ابتدا به سلامی سخت دوستانه و مشفقانه کرد، و مرا گفت ای محمد! شیخت ابوالعباس در آن مسأله صائب و صادق است. من همان آن به نزد شیخ خود باز گشتم تا ماجرا را به او بگویم. چون به او وارد شدم گفت ای بنده خدا احتیاجی بود که در آن مسأله که برایت گفتم خاطر خود را از قبول آن باز داری، تا آن که خضر بر تو بر خورد و بگوید فلانی در آنچه گفت صادق است؟ بدو گفتم باب توبه همیشه باز است. پس مرا گفت توبه تو محل قبول یافت. و دانستم که آن مرد خضر بود و شکی برایم نماند برای استفهام من از او

مدد خواست. گفتم آیا او خودش بود فرمود آری، آن خضر بود.

(نص النصوص ص ۱۳۳ و فتوحات المکیه ج ۱ ص ۱۸۶)

«خضر را علم لدّنی است و او را رحمت به عالم داده‌اند تا به هر کس که لیاقت داشته باشد مرحمت کند، و خدای تعالیٰ او را ثنا گفته است و بسیاری از شیوخ ما (مشایخ ابن عربی) با او فراهم آمده‌اند، از جمله علی بن جامع از یاران علی متوکل و ابی عبدالله قضیب‌البان که در بوستانی واقع در مقلی از توابع شهر موصل ساکن است، و خضر او را در حضور قضیب‌البان خرقه پوشانید. و شیخ مرا در همان محلی که از خضر خرقه ستده بود به من خرقه پوشاند. و من پیش از آن هم چنین خرقه‌ای گرفته‌بودم از دست تقی‌الدین عبدالرحمن بن علی‌بن میمون بن آب توزی که او از دست صدرالدین شیخ الشیوخ مصر خرقه گرفته بود و جد او را خضر خرقه پوشانده بود. *(همان کتاب ص ۱۳۶ و فتوحات المکیه ج ۱ ص ۱۸۷)*

بدان که حق تعالی خضر را علیه‌السلام اثبات شیخی و مقتدایی کرد **و موسی را علیه الصلوة به مریدی و تعلّم علم لدنی به دو فرستاد.** از استحقاق شیخوخیت او این خبر می‌دهد که: «عبدا من عبادنا[۱]» پنج مرتبه خضر را علیه‌السلام اثبات می‌فرماید: اول اختصاص عبدیت حضرت، دوم استحقاق قبول حقایق از اتیان حضرت بی واسطه، سیم خصوصیت یافت رحمت خاص از مقام عندیت، چهارم شرف تعلم علوم از حضرت، پنجم دولت یافت علوم لدنی بی واسطه.

این پنج رکن‌است که بنای اهلیت شیخی و استعداد مقتدایی بر آن است: اول مقام عبدیت است تا ازرق ماسوای حق آزاد شود، دوم قبول حقایق از اتیان حضرت است و آن میسر نشود تا بکلی از صفات بشری و روحانی نجات یابد. سیم یافت رحمت خاص از مقام عندیت، و آن خاص الخاصان را باشد. چهارم تعلم علوم از حضرت بی واسطه. پنجم تعلم علوم لدنی بی واسطه.

(مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۲۳۶ به بعد)

حاصل کلام آنکه: خضر میان صوفیان مقامی بس ارجمند دارد. و در حقیقت

---

۱ ـ سوره مبارکه الکهف آیه شریفه ۶۶

مرد کامل و ولی حق و امام زمان است که به علت سیراب شدن از چشمه فیاض حقایق دارای علم لدّنی و جسمی، نمردنی شده است، و می‌تواند جان‌های مرده را در گورهای جهل تن زنده نماید و استعدادهای نهفته سالکین را بیدار نماید. اما درباره این موجود کامل آرای مختلف دارند: بعضی گویند او همان است که در قرآن مجید بدو اشاره شده، و همان است که موسی علیه‌السلام با او ملاقات کرد و عجایبی از او مشاهده فرمود.

(جهت مزیداطلاع ر ـ ک: سوره‌مبارکه کهف آیه۶۵ به‌بعد، و تفسیر ابوالفتوح چاپ‌دوم ج ۲ ص ۴۲۹، و مجمع‌البیان ج ۲ ص ۴۸۲، و تفسیر امام فخر رازی ج ۵ ص ۷۳۷، و تفسیر بیضوی ج ۲ ص ۲۱ و سایر تفاسیر)

این دسته که او را انسانی مشخص و موجود و جاودانی می‌دانند مدعی‌اند که بسیاری از مشایخ قوم در ادوار مختلف او را دیده‌اند و با او صحبت داشته‌اند و یا تحت ارشاد او قرار گرفته و از دستش خرقه پوشیده‌اند. و از صوفیان سلف کمتر کسی را می‌شناسیم که با او ملاقات نکرده باشد. (ر ـ ک طبقات الصوفیه و تذکره الاولیاء و امالی پیر هرات و نفحات الانس و کتب مقامات این قوم ذیل شرح احوال صوفیان بنام) و اغلب این ملاقات‌ها در بقاع متبرکه چون مدینه منوره و یا مکه معظّمه اتفاق افتاده است. مثلاً ابوسعید ابوالخیر گوید که بوبکر کتانی که یکی از مشایخ بزرگ قوم است او را در مکه معظمه دیده است. (اسرارالتوحید ص ۲۰۷) و ابوالعباس قصاب با او در بیت‌المقدس ملاقات کرده. (همان کتاب ص ۲۳۴) و شیخ عبدالملک طبری با وی در مکه معظمه صحبت داشته. (ص ۳۰۹) و خود شیخ بوسعید نیز بسیار با او صحبت داشته است (ص ۲۲۷) و چنانکه نقل شد ابن عربی مدعی است که او را بارها ملاقات کرده و مشایخش از او خرقه گرفته‌اند. (ر ـ ک فتوحات المکیه ج ۱ ص ۱۸۶ تا ۱۸۸)

برخی دیگر او را موجودی مشخص و معین نمی‌دانند، و انسانی مادی یا روحانی که از زمان موسی‌علیه‌السلام تا به حال زنده باشد نمی‌انگارند. بلکه او را مردی کامل و مکمل می‌پندارند که درهر دوری از ادوار وجود دارد. و در واقع همان هادی و مهدی کامل است که اکمل موجودات عالم و اعلم آن‌ها است، و چنین

موجودی به زعم آنان همیشه بوده و خواهد بود، و پیوسته به ارشاد و دستگیری قابلان و مستعدان خواهد پرداخت. و در باره او گویند: خضر باطن اسم «الله» است که مقامش مقام روح و دارای مرتبه ولایت و اطلاع بر غیوب و اسرار قدر و علم لدّنی است. و موسی ظاهر اسم «الله» است که دارای علوم رسالت و نبوت و تشریع است. (تعلیقات دکتر عفیفی بر فصوص‌الحکم ص ۳۰۵) و برخی این کلمه را اصطلاحی می‌دانند که کنایه از بسط است که یکی از احوال سالکان متوسط است. ر ـ ک: **بسط**

جهت اطلاع بیشتر از تعبیرات اهل کلام و صوفیان از این کلمه ر ـ ک: **تفاسیر** قرآن کریم ذیل تفسیر آیه ۶۵ به بعد سوره مبارکه الکهف، و تاریخ الامم و الملوک ج ۱ ص ۱۸۸، و مجمل‌التواریخ ص ۲۰۴ به بعد و تاریخ ابن اثیر ج ۱ ص ۹۹ به بعد، و قصص‌الانبیاء نشابوری ص ۳۸۸، و قصص الانبیاء ثعلبی ص ۲۱۷، و قصص الانبیاء جویری ص ۱۴۴، و قصص‌الانبیاء جزائری ج ۱ ص ۷۷ به بعد و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۲۷۵، و اسرار التوحید ص ۲۰۷، و فتوحات‌المکیه ج ۲ ص ۱۸۶ به بعد، و کشف‌الحقایق ص ۲۷۷ تا ۲۸۰، و انسان کامل نسفی ص ۳۰۷ به‌بعد، و مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۳۶ تا ۲۴۰، و انسان کامل جیلانی ص ۲۷ به بعد که خودش خضر را دیده است، و نص‌النصوص ص ۱۳۳ تا ۱۳۸، و نیز ر ـ ک ذیل کلمات **آب حیات، انسان کامل و شیخ و مراد** در این کتاب.

خطرات

خطرة به فتح اول، در لغت به معنی اندیشه و آنچه بر خاطر گذرد، و نیز به معنی بزرگی و عظمت و ترس است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح عبارت است از تحقق عبد به صفات حق به حیثیتی که حق در او تجلّی کند.

(کشف‌اللغات) و در لطایف اللغات می‌گوید که خطره در اصطلاح صوفیان عبارت است از داعیه‌ای که می‌خواند بنده را به حق به حیثیتی که عبد دفع آن نتواند کرد. و خاطر نزد صوفیه واردی است که فرود می‌آید بر دل در صورت خطاب و مطالبه و وارد عام است از خاطر و غیر خاطر مثل وارد خوشی و وارد قبض و وارد

بسط. (کشاف اصطلاحات‌الفنون ص ۴۱۵) ـ داعیه‌ای است که بنده را به‌پروردگارش خواند به حیثیتی که تمالک بر رفع آن نداشته باشد.

(اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۷۸)

خطرات دواعی دلهاست بهر خیر و شرّی و شروع آن یا از هوای نفس است و آیا از عقل است بعد تنبیه خدای عزوجل و یا از جانب دشمن یا شیطان است و آن را سه معنی است: یکی تنبیه خدائی و دیگری تسویل و امر نفس و سوم تزیین و وسوسه شیطان (کتاب الرعایه ص ۴۴ به بعد) ـ شیخ ما گفت: «مَنْ راقَبَ اللّٰهَ تعَالیٰ فی خَطَراتِ قَلْبِهِ عَصَمَهُ اللّٰهِ فی حَرَکاتِ جوارِحِهِ» هر که خدای تعالی را در خطرات دل خویش مراقب داند خدای او را در حرکات جوارحش محفوظ دارد. (اسرارالتوحید ص ۲۱۹) خطرات، آنچه بر دل گذرد از احکام طریقت. (کشف المحجوب ص ۵۰۰) ـ واسطی گوید چون ارواح و اجساد به خدای قائم شدند و بدو پیدا آمدند، نه به ذات خویش، همچنین حرکات و خطرات بدو قائمند نه به ذات خویش. از بهر آنکه خطرات و حرکات فروع ارواح و اجسادند. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۷)*

میدان چهل و هشتم خطرت است. از میدان مداومت میدان خطرت زاید. خطرت دل را چنان است که نفس تن را، و لحظت چشم را. خطرت سه است: خطرت به غفلت، و خطرت به یقظت، و خطرت به صفوت. اما خطرت غفلت را در آن سه محنت است: وقت را زیان و دل را پوشش و شیطان را طمع. اما خطرت یقظت را در آن سه برکت است. هوا را نقصان و دشمن را درد، و وقت را بخت. خطرت صفوت را در آن سه تحفه است: مشغول شدن علم، و پیوستن با حقیقت و نگریستن به حق. و آنان که برون این خطرت‌اند همه در خطرند. *(صد میدان ص ۱۰۵)*

قول مشایخ: محمدبن علی‌ترمذی را پرسیدند آیا محدثین از سوء عاقبت خود نگرانند؟ گفت: خوف هول و قلق است و چون خطرات ماند که بیاید و بگذرد، پس خدای تعالیٰ نخواهد منت خویش بر ایشان مکدر دارد. (طبقات الصوفیه ص ۲۲۰) ـ علی‌بن‌سهل اصفهانی گفت: حضور از یقین بالاتر است چه حضور از وطنیات است و یقین از خطرات. (همان کتاب ص ۲۳۴) ـ ابوالعباس طوسی گفت: هر که خدای تعالیٰ را در خطرات دل خود مراقب باشد خدای تعالیٰ او را از حرکات

جوارحش مصون دارد. (ص ۲۴۰، و اسرارالتوحید ص ۲۱۹ به بوسعید ابوالخیر نسبت داده شده است) ابوعمر دمشقی گفت مقام خطرات دور از مقام وطنات است چه خطرات ظهور کند و مخفی شود، ولی وطناب آشکار شود و ثابت ماند و تحقق پذیرد. دعاوی از خطرات زاید، چه مدعی گمان برد که هر چه تصور کند، ثابت است. اما برای صاحب وطنیات مجال دعوی نیست. (ص ۲۷۸)

ابومحمد جریری گفت: «محاربه عامیان با خطرات است و محاربه ابدال با فکرت و محاربه زهاد با شهوات. (تذکرةالاولیا ج ۲ ص ۱۳۴) ـ ابومحمد رویم گفت: لحظت آرام و راحت است و خطرت امارت، و اشارت اشارت. و نیز گفت: نفس زدن در اشارت حرام است و در خطرات و مکاشفات و معاینات حلال. (همان کتاب ج ۲ ص ۶۰) ـ شبلی گفت: لحظه حرمان است و خطره خذلان و اشارت هجران و کرامت عذر. (همان کتاب چاپ تهران ص ۶۳۴) ـ ابوالعباس سیّاری گفت: خطرت انبیاء را است و وسوسه اولیا را و فکر عوام را و عزم فساق را. (ص ۷۷۸)

خلاصه مطلب آنکه: خطرت عبارت است از دواعی که سالک را به سوی حق خواند به شدت و قوت چنانکه دفع آن نتواند. در آثار صوفیان اغلب به معنی آنچه در ضمیر و باطن سالک بگذرد و در وی اثر عظیم نماید، نیز آمده است: (ر ـ ک مناقب العارفین ص ۶۰ و ۵۵۹ و ۷۸۸ و ۸۸۲) و در **مثنوی** نیز بدین معنی آمده است.

رویهم کردند هر سه مفتتن	هر سه را یک درد و یک رنج و حزن
هر سه در یک فکر و یک سودانديم	هر سه را یک رنج و یک علت سقیم
در خموشی هر سه را خطرت یکی	در سخن هم هر سه را حجت یکی

دفتر ۶ نی ص ۴۹۶ س ۳۸۸۷ ج ۶ علا ص ۶۴۳ س ۱۵

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: کتاب الرعایه ص ۴۴ تا ۷۳ و اللمع ص ۴۲۴ به بعد و ذیل **خاطر** این کتاب.

خفی

به فتح اول در لغت به معنی پوشیده و پنهان است. (کشف‌اللغه) و در اصطلاح

اهل الله لطیفه‌ای است ربّانی که بالقوه در روح بودیعت نهاده شده است و حصول بالفعل آن ممکن نیست مگر بعد از غلبه واردات ربّانی تا واسطه بین حضرت حق و روح در قبول تجلیات ربوبیّه و افاضات فیض الهیٰ بر روح گردد. (تعریفات ص ۸۹) ـ صوفیان به عوالم و مدرکات پنجگانه بنام عالم عقل و دل و سرّ و روح و خفی معتقد هستند. (مرصادالعباد ص ۱۱۷ و ۱۲۱ چاپ نشر کتاب) و در باره خفی گویند: «فلاسفه ندانستند که ورای عقل، آلاتی دیگری است انسان را، هزار باره از عقل شریف‌تر، چون دل و سرّ و روح و خفی. و به عقل ادراک این آلات نتوان کرد و آن را پرورش به عقل نتوان داد، که عقل خود ابتدا از ادارک خویش عاجز است و در خود معلول و مریض است. (همان کتاب ص ۲۰۰) خفی واسطه عالم صفات خداوندی و عالم روحانیت آمد، تا قابل مکاشفات صفات حضرتی گردد و عکس آن اخلاق به عالم روحانیت رساند، تا به شرف «تخلقوا باخلاق الله» مشرف گردد. و این را کشف صفاتی گویند. *(ص ۳۱۵)*

«ظهور معانی در مرتبه سرّ و سپس خفی به‌حسب مقام آن دواست. و تصور اشاره به‌این ظهور معانی در این مرتبه ممکن نمی‌باشد، چه عبارت را طاقت بیان آن نیست و در ظرف کلمات و عبارات نمی‌گنجد. چنانکه گفته‌اند: «حقیقت کشف سبحات جلال است بدون اشاره». و هرگاه که این معنا، مقام و ملکه سالک گردد دانش او به علم حق اتصال یابد و علم او به علم حق پیوندد، چون اتصال فرع به اصل و بالاترین مقامات کشف برایش میسر گردد. *(جامع‌الاسرار ص ۴۱۷)*

خفیفیان

تولّی بابی‌عبدالله محمدبن خفیف کنند و وی از کبراء سادات این طایفه بوده است، و از عزیزان وقت رضی‌الله عنه. و عالم به علوم ظاهری و باطنی و وی را تصانیف معروف است اندرفنون علم این طریقت. فی‌الجمله مردی عزیز روزگار و عزیز نفس بود، و معرض از شهوات نفسانی. شنیدم که چهار صد نکاح کرده بود، چون توبه کرد مردم شیراز بدو تقرب بسیار کردندی. و طراز مذهب وی اندر تصوف

غیبت و حضور است و عبارت از آن کنند. (کشف المحجوب ص ۳۱۷ به بعد) ـ و شیخ، بیست و سوم رمضان سنه احدی و سبعین و ثلمائه (۳۷۱) بود که وفات یافت و او را صدوپنج سال بود. و ابوالقاسم صفار گوید او را صدو چهارده سال بود. (سیرت ابی عبدالله بن خفیف ص ۲۱۸) ـ جهت اطلاع بر شرح‌احوالش ر ـ ک سیرت الشیخ‌الکبیر ابن‌الخفیف الشیرازی و طبقات الصوفیه ص ۴۶۲ و کشف‌المحجوب ص ۱۹۹ و رساله قشیریه ص ۲۹ و تذکرة الاولیاء ج ۲ ص ۱۲۴ و فارسنامه ناصری ۱۴۲ و ج ۲ ص ۱۵۸ و سایر کتب مناقب صوفیان و نیز ر ـ ک: **حضور و غیبت.**

خلافت

به کسر اول شرعاً همان امام است و بعضی از صوفیه گفته‌اند. خلافت دو قسم است: خلافت صغریٰ و آن امامت و ریاست ظاهری است، و خلافت کبریٰ و آن امامت و ریاست باطنی است. چنانکه برای علی رضی‌الله عنه بود، پس خلیفه همان امام است، و در جامع‌الرموز آمده است که خلیفه از لحاظ شرع، امامی است که بالاتر از او امامی نباشد. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۴۱) ـ سرّ خلافت جز در نوع انسان موجود نیست و متحمل این امانت جز او کسی نه، لکن سریان او در اشخاص به طریق توراث باشد. و اگر شخصی به این حلیت متحلی شود ظهور آن در دیگری محال باشد، و اگر کسی دعوی کند، کاذب باشد و دعوی مردود. و چون خلیفه درگذرد سرّ خلافت به شخصی که مستعد آن باشد منتقل شود، و حکم توارث هم بر این سیاقت جاری باشد. *(مقالات الکاملین ص ۱۵۲ به بعد)*

«اما کار باطن و روش قلب، ضبطی و اندازه‌ای ندارد. لاجرم بهر واردی پیری بباید که طبیب حاذق باشد که مرید را معالجه کند. پس چون طبیب حاذق در راه رونده بباید، به اجماع مشایخ فریضه باشد. از اینجا گفته‌اند «مَن لاشَیخَ لَهُ لادِینَ لَهُ». و شیخ را نیز فریضه بود خلافت قبول کردن، و تربیت کردن مریدان را فرض راه بود. اگر تمام‌تر خواهی از خدای تعالی بشنو که گفت «هوالذی جعلکم خلائف فی‌الارض و

رفع بعضکم فوق بعض درجات[1]». و بیان خلافت باطن جای دیگر گفت: «لیستخلفهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم[2]». بیت:

کس را، ز نهان دل خبر نتوان کرد ز احوال دل خویش حذر نتوان کرد
کس عالم شرع را زبر نتوان کرد انسانی را ز خود بدر نتوان کرد
محجوبان را بدین نظر نتوان کرد با خویش بکوی او گذر نتوان کرد

(تمهیدات ص ۱۱)

«ای جان اینها که وصفشان کردم (اولیاء الله) در آسمان و زمین حجت حق بودند، بلاکشان قدر، همرنگان بذر، مطیت معاملات ابتلای ایشان بود. ایشان بودند خلیفگان حق در زمین. نواب انبیا بودند و حجاب رسل، هم‌خوی ملایکه بودند. در حله عنایت و پیرایه کفایت، بلاد بدیشان معمور است. تا روز قیامت عباد به نور ایشان منور و از بلا محصون به نظر ایشان قطره از آسمان آید، و به سایه ایشان نبات از زمین. سنن ایشان خلق را مُحَجَّبِ مثلی است و سنت اعلی». *(شرح شطحیات ص ۵۲)*

«ای درویش موجودات از وجهی علامت است و از وجهی نامه است. از این وجه که علامت است عالمش نام کرد، و از این وجه که نامه است کتابش نام نهاد. آنگاه فرمود که هر که این کتاب را بخواند، مرا و علم و ارادت و قدرت مرا بشناسد. در آن وقت خوانندگان ملائکه بودند. و خوانندگان به غایت خرد بودند و کتاب به غایت بزرگ بود. از جهت عجز خوانندگان، نسخه‌ای از این عالم باز گرفت، و آن اول را عالم کبیر نام نهاد، و آن دوم را عالم صغیر نام کرد. و هر چه در آن کتاب بزرگ بود در این کتاب خرد بنوشت بی زیادت ونقصان، تا هر که این کتاب خرد را بخواند آن بزرگ خوانده باشد». آنگاه خلیفه خود را به این عالم صغیر فرستاد، و خلیفه خدای عقل است. چون عقل در این عالم صغیر به خلافت بنشست. جمله ملائکه عالم صغیر عقل را سجده کردند، الا وهم که سجده نکرد و ابا کرد ای درویش، در عالم صغیر عقل خلیفه خداست، و در عالم کبیر انسان عاقل خلیفه خداست. عالم کبیر به یکبار حضرت خداست و عالم صغیر به یکبار حضرت خداست.

بدان که در عالم صغیر عقل خلیفه خداست، و روح و نفس عرش خلیفه

---

۱ ـ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۱۶۵ ۲ ـ سوره النور آیه شریفه ۵۵

خداست، و روح حیوانی کرسی خلیفه خداست، و هفت اعضاء اندرونی هفت آسمان است و هفت اعضاء بیرونی هفت اقلیم است. اکنون بدان که چون خلیفه خدای خواهد که کاری کند و چیزی پدید آورد، اول صورت آن چیز «در عقل پیدا آید و از عقل‌به روح نفسانی آید که عرش است» و از روح نفسانی به روح حیوانی آید که کرسی است، و از روح حیوانی در شر این آویزد و بر هفت اعضای اندرونی گذر کند که هفت آسمان است.

ای درویش، حضرت خدای تعالی هر کاری که کند اول خود می‌کند بی وسایط و بی ماده و بی دست‌افزار، آنگاه صورت آن چیز بر این وسایط گذر می‌کند و به این عالم سفلی می‌آید. و در عالم شهادت موجود می‌شود. همچنین خلیفه خدا هر چیزی که می‌نویسد یا هر کاری که می‌کند، اول خود می‌کند بی وسایط و بی‌ماده و بی دست‌افزار، آنگاه صورت آن چیز بر این وسایط گذر می‌کند و به بیرون می‌آید و در عالم شهادت موجود می‌شود، مانند حدادی و نجاری و گل‌کاری. صورت اول وجود عقلی است و صورت دوم وجود حسی است. صورت اول وجود ذهنی است و صورت دوم موجود خارجی است. چون افعال خدا و افعال خلیفه خدای را دانستی، اکنون بدانکه هرچه در عالم کبیر هست در عالم صغیر هم هست.

(انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۱۴۲ تا ۱۴۷)

اما شیعیان درباره خلافت و خلیفه خدای تعالیٰ در زمین بطور مختصر و مجمل گویند: «مراد از آدم فقط آدم ابوالبشر نیست، بلکه به اتفاق اغلب مفسرین در اکثر مواضع قرآن کریم، مراد اولاد آدم است. و غرض از تعلیم اسماءالله به او تعلیم بالقوه است نه بالفعل. بنابراین ظهور اسماء در کسی که کامل‌تر از دیگران باشد صورت‌پذیر است، که چنین کسی جز انبیاء و اوصیاء و یا اوصیای انبیاء یا عارفی کامل از تابعین آن‌ها نخواهد بود. و این ظهور بالفعل به حسب استعداد و قابلیت شخصی او خواهد بود چنین کسانی را که مستعد ظهور اسماء در آن‌ها بالفعل است، مستعدین خلافت قرار داده‌اند».

(جامع الاسرار ص ۱۳۶)

«قطب و معصوم یا قطب و امام دو لفظ مترادفند که در یک شخص واحد صدق می‌کند و او خلیفه خدای تعالیٰ در روی زمین است، چنانکه امیرالمومنین علیه‌السلام

در ضمن کلامی مفصل بدان اشاره فرموده است که: «خدای تعالی زمین خـود را از کسی که حجت‌های خود را بدو قائم کند خالی نمی‌دارد، این چنین کسی یا ظـاهر است و مشهود و یا مخفی است و مغمور، و الا حجت‌های خدای متعال و بنیان آن باطل خواهد ماند. او کیست؟ و آن‌ها کیانند؟ به خدای قسم که تعدادشان بسیار کم است و دارای قدر و مرتبه‌ای سخت عظیم و بزرگند و خداوند متعال حجج خود را بوسیله آن‌ها حفظ و نگاهداری فرماید. *(همان کتاب ص ۲۲۳)*

«ولایت مطلقه بر حقیقت محمدیه بالاصاله، و به‌امیرالمومنین علی علیه السلام بالوراثه ثابت است، و پس از او هم بر اولاد معصومین او که منصوص مـن جـانب اللّٰه‌اند. و این دو مرتبه ولایت برای کسی میسر نیست. جز برای خاتم‌انبیا و خاتم اولیا که محمد و علی علیهماالسلام‌اند. (همان کتاب ص ۳۸۴) ـ پس ولایت مطلقه مقیده یا خلافت واقعی حق در روی زمین از آن امیرالمومنین علی‌علیه‌السلام و پسران اوست تا مهدی. (ص ۳۹۱) و مهدی خاتم خلفای ائمه معصومین است. (ص ۴۳۷) ـ از این جهت است که رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم علی علیه‌السلام را در غدیر خم پس از بازگشت از حجة‌الوداع به امامت و خلافت خود بر گزید و اصحاب را امـر فرمود تا بر این امارت بدو تبریک گویند.

حتی در آن روز عمر به علی‌بن‌ابی طالب گفت: «بَخٍ بَخٍ لَکَ یاامیرَ المؤمِنین. بِامرة المؤمنین.» و این روایتی است سخت مشهور و در نهایت شهرت. *(ص ۲۰۵)*

«بدان که عالم مجردات و مادیات مطلقاً صورت انسان کامل است. چنانکه اسم کلی «الله» مستجمع جمیع اسماء و صفات است، حقیقت انسان کامل که مظهر حقیقتی اسم «الله» است نیز مشتمل و مقدم بر جمیع مراتب و مظاهر است، و جمیع حقایق الهیّه و کونیّه در صورت انسان کامل به ظهور آمـده است، و تـصرف انـسان کـامل بواسطه قدرت و باقی صفات الهیّه بود. و خلافت عبارت از این تصرف انسان کامل است در عالم به حق نه بخود. و خلافت حقیقی وقتی میسر میگردد کـه انسـان از هستی مجازی خود و اثنینیت بخود فانی گشته ببقای الٰهی محقق گردد. و این مـقام خلافت به حقیقت، به حقیقت حضرت ختم محمدی صلی‌الله علیه و آله و سلم راست و تا بعان حقیقی ایشان را که در هر دور و زمان علی تفاوت استعداداتهم / مظاهر آن

خلافتند در جمیع نشئات خلافت. (گلشن راز به اختصار از ص ۳۱۸ به بعد) ـ و مبدأ ظهور سرّ ولایت علی مرتضی گشت و حضرت رسالت فرمود: «اِنّ علیاً مِنّی وَاَنا مِنْه و هُوَ وَلی کُلّ مُؤمن». و نیز فرمود هر پیغمبری را وصی و وارثی است و علی وصی وارث من است و نیز فرمود: «اَنا مَدینَة العِلْم و علیٌ بابُها فَمَن ارادالعِلم فَلیأت البابْ». و دلیل بر آنکه علی علیه‌السلام مبدأ سرّ ولایت است آن است که سلسله جمیع کاملان اولیای الله به علی علیه‌السلام می‌رسد و ازو به حضرت رسالت اتصال می‌یابد.

(همان کتاب ص ۳۳۱ به بعد)

حاصل کلام آنکه ـ صوفیان گویند: بنا به مدلول آیه کریمه **«انی جاعل فی‌الارض خلیفه»** آدم و ذریات او خلفای حقند در روی زمین. منتهی خلیفه واقعی کسی است که مانند آدم ابوالبشر آگاه به‌اسمای الهٰی و متصف به صفات او باشد و چنین کسی جز انبیا و اوصیای آن‌ها و اولیاءالله و کاملان آزاد نخواهند بود، چه اینان جامع جمیع صفات و اسماء حقند و نگاهدارنده حجت‌های او در روی زمین. بنابراین خلفای واقعی حق در کره ارض همین انبیاء و اوصیای ایشان و مردان کاملند که بعضی دارای مقام نبوت تنها، و برخی دارای مقام نبوت و ولایت کامله با هم‌اند، و این خلافت از آدم ابوالبشر شروع و به رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم ختم شد.

چنانکه ذیل کلمه خرقه اشاره شده است این طایفه گویند حضرت رسول خرقه ولایت را به علی بن ابی طالب اختصاص داده‌اند و از این جهت است که سلاسل تصوف به او متصل می‌شود. پس در واقع و نفس‌الامر خلیفه. واقعی حضرت رسالت علی است که دارای سرّ ولایت مطلقه است و خلفای دیگر خلیفگان صوری‌اند که به اجرای امور صوری شرع می‌پردازند. اما از سرّ ولایت بی‌خبرند. صوفیان شیعه معتقدند که علی و اولاد او علیهماالسلام خلفای صوری و معنوی و ظاهری و باطنی و واقعی‌اند و ولایت مقیّده خاص او و اولادان اوست تا مهدی آخرالزمان که خاتم الاولیاست و ولایت به او ختم می‌گردد.

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: مقالات کاملین ص ۱۵۲ تا ۱۵۵ و انسان کامل نسفی ص ۱۴۲ تا ۱۵۰ و شرح گلشن راز ص ۳۱۸ تا ۳۴۰ و جامع‌الاسرار ذیل امامت و عناوین **انسان کامل. و اولیاءالله. و کامل آزاد. و ولایت،** در این کتاب.

اما در مثنوی هم: آدم ابوالبشر و ذریات او خلفای حق‌اند در زمین که برگزیدگان و کاملان آنان خلفای واقعی اویند. این خلفای حقیقی نایب حق‌اند و دریای کرم، مظهر آیات اویند و قبله حاجات خلق. و مظهر تمام نمای آنان سر حلقه عارفان جهان علی‌بن ابی طالب علیه السلام است که باب علم است و سایه حق، از اجتهاد و تحرّی رسته است و آنچه می‌کند لِلّه است. شافع قاتل خود است و فوق تصور خلافت و امیری، ترازوی احد خوست و میزان حق و باطل. فرزندان مقبلش که از طینت رسالت و جان ولایت سرشته‌اند خلیفه‌زادگان اویند. (جهت اطلاع از نظر مولانا در باره مولای متقیان ر ـ ک به‌حکایت «خدو انداختن خصم در روی امیرالمومنین علی کرم الله وجهه». و حکایت «گفتن پیغامبر علیه‌السلام به گوش رکابدار امیرالمومنین کرم‌الله وجهه که کشتن علی بر دست تو خواهد بود در دفتر ۱ نی ص ۲۲۹ تا ۲۴۵)

آدم اصطرلاب اوصاف عُلُوست — وصف آدم مظهر آیات اوست

هر چه در وی می‌نماید عکس اوست — همچو عکس ماه اندر آب جوست

دفتر ۶ نی ص ۴۵۱ س ۳۱۳۸ ج ۶ علا ص ۶۲۵ س ۱۹

ای خلیفه‌زادگان دادی کنید — حزم بهر روز میعادی کنید

آن عدوّ کز پدرتان کین کشید — سوی زندانش ز علیین کشید

این‌چنین کردست با آن پهلوان — سست سستش منگرید ای دیگران

دفتر ۳ نی ص ۱۶۱ س ۲۸۴۷ ج ۳ علا ص ۲۶۷ س ۸

و درباره خلیفه حقیقی حق تعالی گوید:

یک خلیفه بود در ایام پیش — کرده حاتم را غلام جود خویش

رایت اکرام و داد افراشته — فقر و حاجت از جهان بر داشته

بحر گوهر بخشش صاف آمده — داد او از قاف تا قاف آمده

در جهان خاک ابر و آب بود — مظهر بخشایش وهاب بود

قبله حاجت در و دروازه‌اش — رفته در عالم بجود آوازه‌اش

هم عجم هم روم هم ترک و عرب — مانده از جود و سخاش در عجب

آب حیوان بود و دریای کرم — زنده گشته هم عرب ز و هم عجم

دفتر ۱ نی ص ۱۳۷ س ۲۳۴۴ ج ۱ علا ص ۵۹ س ۲۰

و درباره مولای متقیان که خلیفه کامل حق است گوید:

او خدو انداخت بر روی علی — افتخار هر نبی و هر ولی
آن خدو زد بر رخی که روی ماه — سجده آرد پیش او در سجده‌گاه

دفتر ۱ نی ص ۲۲۹ س ۳۷۲۳ ج ۱ علا ص ۹۶ س ۲۸

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای — شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای
چشم تو ادراک غیب آموخته — چشم‌های حاضران بر دوخته
راز بگشا ای علی مرتضی — ای پس سوءالقضا حسن القضا

دفتر ۱ نی ص ۲۳۰ س ۳۷۴۵ ج ۱ علا ص ۹۷ س ۱۱

گفت من تیغ از پی حق میزنم — بنده حقم نه مامور تنم
شیر حقم نیستم شیر هوا — فعل من بر دین من باشد گوا
رخت خود رامن زره برداشتم — غیر حق را من عدم انگاشتم

دفتر ۱ نی ص ۲۳۳ س ۳۷۸۷ ج ۱ علا ص ۹۸ س ۱۳

و آنچه لله میکنم تقلید نیست — نیست تخییل و گمان جز دیدنی است
ز اجتهاد وز تحزی رسته‌ام — آستین بر دامن حق بسته‌ام
گر همی پرم همی بینم مطار — ور همی گردم همی بینم مدار
بیش از این با خلق گفتن روی نیست — بحر را گنجایی اندر جوی نیست

دفتر ۱ نی ص ۲۳۴ س ۳۸۰۶ ج ۱ نی ص ۹۷ س ۲۳

پیش من این تن ندارد قیمتی — بی تن خویشم فتی ابن الفتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من — مرگ من شد بزم و نرگستان من
آنکه او تن را بدینسان پی کند — حرص میری و خلافت کی کند
زان بظاهر کوشد اندر جاه و حکم — تا امیران رانماید راه و حکم
تا امیری را دهد جانی دگر — تا دهد نخل خلافت را ثمر

دفتر ۱ نی ص ۲۴۲ س ۳۹۴۳ ج ۱ علا ۱۰۱ س ۲۶

صد هزاران آفرین بر جان او — بر قدوم و دور و فرزندان او
آن خلیفه زادگان مقبلش — زاده‌اند از عنصر جان و دلش
گر ز بغداد و هری یا از ری‌اند — بی مزاج آب و گل نسل ویند

شاخ گل هر جا که رویدهم گلست | خم مُل هر جا که جوشد هم مُلست
گر ز مغرب بر زند خورشید سر | عین خورشیدست نه چیز دگر
عیب چینان را از این دم کوردار | هم بستاری خود ای کردگار

دفتر ۶ نی ص ۲۸۰ س ۱۷۵ ج ۶ علا ص ۵۵۴ س ۲۲

خُلَّت

به ضم اول و تشدید و فتح لام در لغت به معنی دوستی و مهربانی و مصادقت و رفاقت است. (لغت نامه) و در اصطلاح تحقق بنده است به صفات حق به حیثیتی که خدای تعالی او را از همه چیز جز صفات خود که پیوسته بر او آشکار نماید خالی دارد و در اینصورت بنده آینه و مرآت حق گردد. (اصطلاحات ص ۱۷۸) ـ خُلت نزد سالکان تخلل مودت است در قلب به صورتی که در دل جایی نماند مگر آنکه اسرار الهی و مکنونات غیبی و معرضی که سالک را به کل از غیر باز دارد آن را فرا گیرد، و آن تخلیه دل است از ماسوای محبوب. و اختلاف کرده‌اند که آیا مقام محبت بالاتر است یا مقام خُلّت بعضی گفته‌اند محبت بالاتر از خلت است به دلیل خبری که بیهقی از شب معراج نقل می‌کند که خدای تعالیٰ به پیغمبر صلی‌الله علیه و سلم فرمود: ای محمد از من چیزی بخواه تا تو را دهم. گفت: پروردگارا تو ابراهیم را خلیل خود خواندی، و با موسی تکلم فرمودی. گفت آیا تو را بهتر از آن‌ها عطا نکردم که حبیب خود قرارت دادم؟ و حبیب اتصال بلاواسطه است بخلاف خلیل چنان که خدای تعالی در حق پیغمبر ما فرمود: «فکان قاب قدسین اودنی» و در حق ابراهیم فرمود: «و کذلک تری ابراهیم ملکوت السموات و الارض». اما بعضی از متاخرین خلت را برتر می‌دانند و گویند خلت اخص از محبت است خاصه در توحید که نهایت آن است. پس خدای تعالی توابین و متطهرین و صابرین و مقسطین و متقین را دوست دارد اما خلت مخصوص خلیل است و بس. ابن‌القیم گوید: اینکه محبت را بعلت حبیب بودن محمد و بر خلت خلیل برتر شمرده‌اند غلط است چه برتری در ذات محمد است بر ذات خلیل قطع نظر از خلت محبت»

«در صحائف آمده است که خلّت از مراتب محبت است و آن تخلیه دل است از ماسوای محبوب. و این را پنج درجه است. اول معانده محب در هر مجلسی که نشیند از اغیار چشم زند و از دیو و مردم تمام اندیشمند شود، دوم صدق، سوم اشتهار و تشهیر در این مقام آن است که از اِنیّت بیرون آید و متیٰ و کیف را ترک دهد، شهرت و خمول را فرقی نداند، چهارم شکویٰ است کما قال یعقوب: «اشکوابثی و حزنی الی الله[1]». پنجم حزن، وَ کانَ عَلَیْه السَّلام دائمُ الحُزن. و در لطایف اللغات گوید که خلت در اصطلاح صوفیان عبارت است از تحقّق عبد به حیثیتی که حق درو تجلّی کند.

(کشاف اصطلاحات النفون ص ۴۴۹)

«شیخ ما گفت حق تعالی در وقتی که وقت بپذیرد با محبان خود گفت شما دانید که من چرا سه تن را از میان همه بندگان برگزیدم؟ ابراهیم خلیل را بخلت از بهر آن مزین کردم که در میان ارواح ، هیچ روح چنان با سخا و بخشش ندیدم که روح ابراهیم را بود. پس چون عطا و سخا حلیه و خلق ماست، ما نیز حله خُلّت در وی پوشانیدیم که «واتخذ ابراهیم خلیلا»[2]. پس به موسی نگاه کردیم، در میان ارواح، هیچ روح متواضع‌تر و گردن نهاده‌تر از روح موسی علیه‌السلام ندیدم، او را به کلام خود مخصوص کردیم «و کلّم موسی تکلیما[3]» پس نظر به روح مصطفی کردیم، در میان ارواح، هیچ روح مشتقاق‌تر و محب‌تر از روح او ندیدیم پس او را به‌رؤیت خود برگزیدیم و اختیار کردیم. (تمهیدات ص ۳۰۸) ـ ای دوست مقامی باشد که آن مقام را خلت خوانند در این مقام خلت «اَلَمرء علیٰ دِین خَلیلهِ» باشد. *(همان کتاب ص ۳۲۳)*

«ابو عبدالله جلاء گفت : حق تعالی کسانی را برای تکلم برگزیند و کسانی را جهت خلت. و هر که را خدای برگزیند و مصاحب گردد، او را به‌انواع محن مبتلا سازد. پس هر یک از شما در طلب رتبه بزرگان حذر کنید (طبقات الصوفیه ص ۱۷۷) «چون معرفت به خدای اجزای عارف را فرا گیرد و در او جز جوهر فرد باقی نماند و معرفت حق سراپای وجودش را فرا گیرد و در او حل شود و بهر جزیی از اشیاء آشنائی بهم رساند. پس به خدای تعالی همه امور معنوی و حسی و خیالی

---

۱ ـ سوره مبارکه یوسف آیه شریفه ۸۶
۲ ـ سوره النساء آیه شریفه ۱۲۵
۳ ـ سوره النساء آیه شریفه ۱۶۴

انتظام یابد و نیز اشکال خیال انسان که لایتناهی است منتظم نشود و شکل نپذیرد جز به خدای. چون آدمی آنچه را که گفتم حس کرد، و وجوداً و شهوداً بر آن تحقق یافت به مرتبه خلّت و خلیلی رسد و هر که را این مقام حاصل شود حال او در عالم، نعت حق است. *(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۳۶۲)* - ر ـ ک: **عشق**

این محب حق ز بهر علتی / واندگر را بی غرض خود خلتی

این‌محب دایه لیک از بهر شیر / و اندگر دل داده بهر این ستیر

دفتر ۳ نی ص ۲۶۳ س ۴۵۹۱ ج ۳ علا ص ۳۱۴ س ۱۲

خلع عادات

خلع به فتح اول، در لغت به معنی بر کندن جامه از تن و معزول کردن از عمل است. (منتهی الارب) و در اصطلاح ترک هرگونه عادت و رسوم که دنیوی است که در تعریف آن آورده‌اند: خلع عادات تحقق به عبودیتی است که موافق امر حق باشد. بحیثیتی که ادعای داعیه‌ای که طبع و عادت اقتضا کند ننماید.

(اصطلاحات حاشیه شرح منازل السائرین ص ۱۷۹)

خلق

به ضم اول، در لغت به معنی خوی و طبع و سرشت و خصلت است. (لغت نامه) و در اصطلاح عبارت از کیفیت و حالت راسخه نفس است که افعال از آن به سهولت و بدون حاجت به فکر و تأمل صادر شود. پس اگر این حالت و کیفیت به صورتی باشد که از آن کردار نیک شرعی و عقلی صادر شود آن را خلق حسن یا سرشت نیک نامند، و اگر افعال زشت و قبیح از آن صدور یابد آن را خلق سیئه یا خوی زشت گویند. باید توجه داشت که اگر از این هیئت راسخه مثلاً بذل مال صادر شود، اما برسبیل آزمایش یا حالتی عارضی صورت پذیرد، و آن خوی در نفس ثبوت نیافته باشد، آن را خلق سخا گویند. و یا سکوت در هنگام خشم و غضب که با تکلف و

جهد و کوشش صورت گرفته باشد خلق حلم نیست. بنابراین خلق و سرشت، فعل و کردار نیست، چه بسا کسی که دارای خلق سخاوت باشد، اما به علت نداشتن مال و یا موانع دیگر نتواند آن را به منصه ظهور و عمل گزارد. و چه بسا کسانیکه دارای خلق و خوی بخل و امساک باشند. و ازروی و ریا به سخاوت و بذل مال پردازند. (تعریفات ص ۹۰) ـ محقق تفتازانی در کتاب المطول ضمن بحث در تشبیه آورده است که: خلق کیفیتی نفسانی است که افعال از آن به سهولت صادر شود. و خلق به‌طور کلی دو نوع است: یکی فضیلت که مبدأ کمال است و دیگر رذیلت که مبدأ نقصان و کاستی است. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۴۸)*

«انس گوید رضی‌الله عنه که پیغمبر را صلی‌الله علیه و سلم گفتند: از مؤمنان کدام فاضل‌تر؟ گفت نیکوخوترین ایشان. و خوی نیکو فاضلترین هنرهای بنده بود، که گوهر مردان پدیدار آرد، و مردم به خلق پوشیده است و به خلق مشهور. از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: حق تعالی پیغمبر را صلی الله علیه و سلم خصایص‌های بسیار داد به هیچ چیز بروی آن ثنا نکرد که به خلق نیکو. گفت «وانک لعلی خلق عظیم»[1] و گفته‌اند خلق آن است که به مردمان نزدیک باشی و در میان ایشان غریب باشی. و گفته‌اند خلق آن است که هر چه فرا تو رسد از جفای خلقان همه فراپذیری و قضا حق را گردن نِهی. هیچ ناشکیبائی و بی‌آرامی نکنی. گفته‌اند نیکو خوئی احتمال کردن مکروه‌هاست و مدارا کردن. و گفته‌اند خوی بد دلتنگ دارد خداوند وی را، از بهر آنکه هیچ چیز را اندر آن جای نباشد مگر مراد او را چون جای تنگ که جز خداوند را اندرو جای نباشد. و گفته‌اند خوی نیکو آن بود که ندانی که اندر صف کیست که برابر تو ایستاده. و گفته‌اند از بد خویی تو بود که چشم تو بر خوی بد دیگران افتد. *(ترجمه رساله قشیریه ۳۸۹ به بعد)*

«بدان که اخلاق نیکو از فضل ایزدی است که به اول حال و ابتدای فطرت به کمال عنایت به آدم داده است، و خلق او را به اخلاق نیکو تمام کرده و بتخلق به اخلاق الهیٰ فرموده. و آن اخلاق پسندیده از آدم به میراث رفته است، به انبیا و رسل و از ایشان به جملگی نقل کرده به سیّد انبیا علیه و علیهم السلام، چنانکه گفت «بُعِثتُ

۱ـ سوره مبارکه القلم آیه شریفه ۴

لأُتَمِّمَ مَکارِمَ الْأَخلاق». و اخلاق نیکو از سید عالم علیه السلام به امّت او رسیده پس هر که را در متابعت شرع قدم راسخ‌تر، نیکو خلق‌تر و بر درگاه عزت عزیزتر، چنانکه سید عالم را علیه السلام پرسیدند که بهترین مردمان کیست؟ گفت: کسانی که نیکو خلق باشند. و در ترازوی قیامت هیچ چیز گران‌تر از خلق نیکو نباشد.»

«واصل خلق امتثال امر حق است و متابعت شرع است، که حرکات سید جمله پسندیده بود هر که به‌وی اقتدا کند، باید در معیشت همچنان زندگی کند که او کردست و حسن خلق متعدی است، می‌باید که در حق خویش و بیگانه و دور و نزدیک نیکو خوی باشد. و یکباره مزاح نکند تا مروت فاسد نگردد، و بیکباره خوبی نکند تا عیش منغص نشود. و خوش‌سخن باشد که سخن خوش صدقه است به قول رسول علیه‌السلام. و بهر که برسد سلام ابتدا کند. متابعت را، چه مهتر علیه‌السلام و صحابه از کمال خلق نیکو اگر در روزی صدبار ملاقات افتادی همه بر یکدیگر سلام کردندی. و بدانچه دارد سخاوت نماید. و به زفان هیچ فحش و غیبت و دروغ نگوید که سبب نفرت طباع فحش باشد، و از تکلف و تخلف در اعمال احتراز کند که یکی از نیکو خویی بی تکلفی است.»

«و در جمله اصل خلق نیکو آن است که غش و خیانت و جفا و شبهت و عزم بد وظن السوء از دل بیرون کند. و در همه اعمال و احوال و اقوال محض جانب الهی را رعایت کند. و خوردن و خفتن و پوشیدن مقصور کند به متابعت شرع، و اصل همه اخلاق نکوهیده مخالفت است. در همه احوال عالی همت باشد، و خود را بخسّت و حقارت و طمع مال آلوده نکند، و از شبهات و مهالک دنیا دوری گزیند. و در همه احوال به اخلاق مصطفی اقتدا کند که قال الله تعالی: لقد کان لکم فی‌رسول الله اسوة حسنه[1]».

«انس بن مالک روایت کند که بیش از ده سال خدمت مهتر کردم هرگز هیچکس را ندیدم خوش خوی‌تر از مهتر. علف ستور خود راست می‌کرد، و در خانه باخادمان کار می‌کرد، و چون نعلین او را دوال بگسستی خود عمارت کردی، و به دست خود پاره بر جامه دوختی، و خانه برفتی، و چراغ راست کردی، و اگر کسی به نادانی او را

۱ـ سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۲۱

کار فرمودی، تمرد نکردی. و هرگز لعن و شتم و فحش بر زبان او نرفت، و همیشه بودی بی‌خنده و غفلت. و بهر که رسیدی از مسلمانان ابتدا سلام کردی، و با صحابه چنان نشستی که گفتی یکی از ایشان است با آنکه در حق او آمده بود: «ماکان محمداً ابا احد من رجالکم[1]». و پیوسته عیب مسلمانان بپوشیدی، و حق فرزندان و موالی و اعیان به تسویه شرع خویش نگاه داشتی. هرگز هیچ سائل را رد نکردی و هرگز بر هیچ کس خشم نگرفتی. و در حق دین هیچکس را محابا و مواهنت و فتور و سکونت ننمودی. و پیوسته کریم طبع و خوش روی و گشاده لب و سازنده و آمیزنده و رحیم و سرافکنده و رقیق دل و بی‌طمع و قانع و کم خوار و اندک خواب بودی، و یاران را بهر وقت دست گرفتی. و در خانه چون خادم مانده شدی آسیاب کردی، و نیابت موالی بداشتی، و از بازار طعام آوردی».

«و بوسعید خدری هم این اخلاق حکایت کرد، گفتند: تواین جمله دیدی؟ گفت: بیش از این بسیار دیده‌ام و شنیده. هرگز رنج خویش با کس حکایت نکردی. و اگر بسیار روزها بی برگ بودی، شکایت ننمودی. و وقت‌ها بودی که عایشه بوی از خلل ادام شکایت کردی گفتی: یا عایشه برادران من از انبیاو رسول بر شدت‌ها و محنت‌های بتر از این صبر کرده‌اند، وفاقه‌ها کشیده‌اند، و هم در آن رنج به درگاه خدای رفته‌اند، و ثواب و حسن مآب یافته‌اند. و من شرم دارم از خدای خویش به دیگری شکایت کردن».

«و این جمله اخلاق اوست و صد چندین. و صحابه او بعد از وی بوی اقتدا کرده‌اند. طریقت شعار ارباب العلوم است که در همه احوال اقتدا به شریعت دارند و رسول را متابعت کنند، و اخلاق خویش بر محک سنت امتحان کنند، و هر که در طریقت تصوف به دین اخلاق نباشد وی را از این طریقت هیچ فایده نرسد و هیچ نصیب نماند. و اصل این اخلاق یقین و بصیرت و معرفت است، که هر که را در دل شبهتی و شکی باشد به حالت غرور خویش مقید گردد که به تهذیب این اخلاق نرسد».

«پس رونده می‌باید که به تکلّف این درجه را طلب کند، و بدین اخلاق نبوی

۱ـ سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۴۱

متخلق شود، و آنچه از فیض الهیٰ حاصل باشد، نگاه دارد، و آنچه نباشد به جهد و طاقت و ریاضت نفس و تأدیب طبع حاصل کند، که بیشتر احول و اخلاق اکتساب است، و آدمی در محل اختیار مأمور است. جهد باید کرد تا تشبه به بزرگان حاصل آید. *(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۲۱۳ تا ۲۳۶)*

«**هژدهمین** (مقام مرید) حسن خلق است. باید که پیوسته گشاده طبع و خوشخوی باشد، و با یاران ضجرت و تنگ خویی نکند، و از تکبر و تفاخر و عجب و دعوی و طلب و جاه دور باشد، و به تواضع و شکستگی و خدمت با یاران بزرگ زندگی کند، و با یاران خرد به رحمت و شفقت و دلداری و مراعات و لطف کار کند، بارکش و متحمل و بردبار باشد، و بار بر یاران ننهد، تا تواند خدمت یاران کند، و از ایشان توقع کار ندارد، **از مخالفت دور باشد، و نصیحت‌گر و نصیحت شنو باشد، و راه مناظره و مجادله** بسته دارد، و به نظر حرمت و ارادت بدیشان نگرد، و به چشم حقارت بخرد و برزگ ننگرد، و به خدمت و دلداری ایشان پیوسته به حضرت عزت تقرب جوید، و بر سفره حظ و نصیب خود ایثار کند، و در نصیب دیگران طمع نکند».

«در سماع خود را مضبوط دارد و بی حالتی و وجدی حرکت نکند، و در وقت حالت از مزاحمت یاران محترز باشد، و تا تواند در سماع در خود فرو می‌خورد، و چون غالب شود حرکت به قدر ضرورت کند، و چون وجد کم شد خود را فرو گیرد و مبالغت نکند، و یاران را در سماع نگاهدارد تا وقت بر کسی نیشولاند، و وقت خود بر دیگران ایثار کند، و به اصحاب حالات و مواجید به نیاز تقرب نماید. و تواضع کند و به قدم شیخ به حرمت رود و آید، و چون سر بر قدم کسی نهد گوش دارد تا بر شکل سجود نباشد که آن حرام است. دست‌ها با پس پشت گیرد و روی بر زمین نهد پیشانی ننهد. و تا تواند در صحبت چنان کند که دلی ازو بیاساید و از رنج دل‌ها اجتناب کند. *(مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۶۲)*.

«بدان که گفته شد هشت بهشت است. اکنون بدان که در اول هر بهشتی درختی است، و هر درختی نامی دارد، و آن بهشت را به آن درخت باز می خوانند نام درخت پنجم خلق است، و نام درخت سیم علم است اخلاق نیک بهشتی بس فراخ است و

خوش. و اخلاق بد و اخلاق بد دوزخی به غـایت تـنگ و نـاخوش است. و لذت اخلاق نیک در مقابله لذت علم و معرفت مانند قطره و بحر است. لذت ادراک لذتی به غایت خوش است . چنانکه شهوت‌های بدنی و لذت‌های جسمانی بـه لذت ادراک نمی‌رسد. جوهر اشیاء را کماهی دانسـتن و دیـدن و خـود را و پـروردگار خـود را شناختن لذتی عظیم است. (انسان کامل نسفی ص ۳۰۲) ـ ای درویش آدمی مراتب دارد و صفات و اخلاق آدمی که در ذرات آدمی مکنون‌اند، و در هر مـرتبه چـیزی ظاهر می‌گردند چون مراتب آدمی تمام ظاهر شوند، صفات و اخلاق آدمی هم تمام ظاهر گردند و عالم صغیر تمام شود. و این رونده که عالم صغیر را تمام کرد، در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا شد، گفت وی گفت خدا باشد، و کرد وی کرد خدای بود. و این تجلی اعظم است، از جهت آنکه ظهور اخلاق اینجاست و ظهور علم اینجاست.

(همان کتاب ص ۸۵)

ای درویش معرفت خدای تعالی اصل است. در معرفت می‌باید کوشید که باقی خود حاصل شود الّا اخلاق، که اخلاق از معرفت پیدا نیاید کسب اخلاق به طریقی دیگر است. هر یک عالمی‌اند. اخلاق عالمی است و معارف عالمی. بسیار کس را باشد که معارف باشد و اخلاق نباشد، و بسیار کس را بود که اخلاق بود و معرفت نبود. هر که را این دو بود، به کمال باشد». *(ص ۳۴۰)*

«بدان که آن زمان که نطفه در رحم می‌افتد، و آن زمان که صورت فرزند پیدا می‌آید، و آن زمان که حیات به فرزند می‌پیوندد، و آن زمان که فرزند از شکم مادر بیرون می‌آید، این هر چهار زمان اثرهای قوی و خاصیت‌های عظیم دارد در احوال فرزند و اگر چنان اتفاق افتد که این هر چهار زمان دلیل باشند بر اخلاق نیک فرزند آن فرزند به غایت متواضع و حلیم و کریم و عادل و با دیانت و راحت رسان باشد، و راست گوی و نیکو کردار باشد. و اگر اتفاق افتد که این هر چهار زمان دلیل باشند بر اخلاق بد فرزند، آن فرزند به غایت سفیه و بخیل و ظالم و بی‌دیانت و آزار رسـان باشد، و دروغگوی و بدکردار بود. *(ص ۲۱۰)*

اخلاق بد دوزخ است و اخلاق نیک بهشت است، و راست کردار و درست گفتار همیشه در میان مردم عزیز است، و همیشه روزی بر وی فراخ گردد. و دروغگـوی

نادرست همیشه در میان مردم خوار باشد، و همیشه روزی بر وی تنگ بود. «ص ۴۴۰) ـ ای درویش تا از اخلاق ذمیمه پاک نگردی و به اخلاق حمیده آراسته نشوی، از دوزخ خلاص نیابی و به درجات بهشت نرسی. (ص ۴۱۳) ـ آنچه مادانیم و به آن رسیده‌ایم که کرامت آدمی علم حق و اخلاق حمیده است. هر کس که علم و اخلاق او زیاده است، کرامت و قرب او به حضرت حق زیاده‌تر است. (ص ۳۰۸)

«ای درویش، اگر نطفه آدمی را تخم گویی، و جسم و روح آدمی را درخت گویی راست باشد. اقوال نیک و افعال‌نیک و اخلاق نیک و معارف راست، میوه این درخت است. اگر میوه اینها است که گفته شد، شجره طیّبه است. و اگر میوه اضداد اینهاست، شجره خبیثه است. «اولئک‌هم خیرالبریه» و «اولئک هم شرالبریه»[1] در حق این دو طایفه آمده است. اگر اقوال و افعال نیک و معارف میوه این درخت گویی راست بود، و اگر فرزندان این پدر و مادر گویی هم راست بود. (ص ۳۵۸)

کاشانی گوید: «لفظ خلق عبارت است از هیأتی راسخ در نفس که مبدأ صدور افعال خیر یا شر گردد به سهولت. و مبادی افعال خیر را از آن جمله اخلاق حسنه خوانند، و مبادی افعال شر را اخلاق سیئه. منشأ اخلاق حسنه یا طهارت طینت بود، یا حسن عادت یا عقل، یا ایمان، یا توحید اما طهارت سبب اخلاق حسنه چنان بود که نفس در اصل جبلت طهارتی از خبث طبیعت یافته باشد، و از وی در مبدأ طفولیت آثار حسن خلق از صدق و امانت و شفقت و غیر آن ظاهر و باهر بود و هر روز در تضاعف و تزاید باشد. و تأثیر این سبب یا مستند بود. به مجموع طهارت نطفه پدر و مادر و غذا و شیر وحسن اخلاق مرضعه، یا به بعضی از آن.

«و اما سببیّت حسن عادت بدان طریق بود که نفس بواسطه ملازمت صحبت اخیار بنقوش خیر متنقش گردد، و هیأت اخلاق حسنه بواسطه تکرر مشاهده آن در وی مرتسم و راسخ شود. اما سببیّت عقل، چنانکه کسی بنور عقل میان خیر و شر تمیز کند و ارادت آن در دل پدید آید، و به تکرار تصور آن هیأتی چند پسندیده در نفس او ارتسام یابد. و اما سببیّت ایمان چنان بود که کسی به جهت ایمان به آخرت، اعتقاد ترتب ثواب کند بر اخلاق حسنه، و بوجود عقاب در اخلاق سیّئه تصدیق

---

۱ ـ سوره مبارکه البیّنه آیه شریفه ۵ و ۶.

نماید. بر خیر حریص و از شر منزجر گردد. اما سببیّت توحید چنان بود که سالک بعد از آنکه تجلّی ذات او را از خود فانی و به حق باقی گرداند، دل او عرش ذات شود و نفس او مظهر صفات و تخلق به اخلاق الهٰی محقق شود. و ورای این، هیچ خُلق دیگر نیست، هر که بدین مقام رسید منزلتی یافت که فوق آن منزلتی نبود. و از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم این اشارت آمد که: «تَخَلّقوا بِأخلاقِ اللّٰه». و فرق میان این متخلق و دیگر متخلقان آن است که، نصیب ایشان از حقایق اخلاص جز آثار رسوم نباشد و متخلق نشوند الّا به بعضی، و متخلق موحد به جمیع حقایق متخلق و متصف باشد. و مجمع و مخزن جمیع اخلاق ذات الهٰی است هر که را خلقی از آن نچشیده‌اند رقم خیر و سعادت بر او کشیده‌اند. و اما منشأ اخلاق سیّئه یاخبث طینت و فساد جبلت بود، یا سوء عادت و تعدّی شر صحبت»

مردم را ظاهری است که آن را بشریت خوانند، و باطنی که آن را آدمیت خوانند. و بشریت را صورتی است که آن را خلق خوانند، و آدمیت را صورتی است که آن‌را خلق خوانند و فردا که آدمیان را در محشر جمع کنند، و حقایق از حجب التباس مکشوف شوند، و بواطن ظاهر گردند، ایشان را در صور اخلاق حشر کنند. پس اگر نعوذبالله در صفات بهیمي و اخلاق سبعی مانده باشند، در صور بهایم و سباعشان برانگیزانند. وقتی معاذبن جبل از حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم استفسار این آیت کرد: «یوم ینفخ فی‌الصور فتاتون افواجا»[1]. در جواب گفت: «یا معاذَ یحْشَرُ اُمتّیِ عَلیٰ عِشْرینَ صَفاً «و از آن صفوف بعضی را فرمود که در صورحیّات و عقارب حشر کنند، و بعضی را در صورت قرده و خنازیر، و بعضی را در صور کلاب و جیف»».

«طایفه‌ای برآنند که همچنان که تغییر خلق ممکن نیست که «لاتبدیل لخلق الله[2]» تغییر خلق هم ممکن نیست و طایفه دیگر بر آنند که تبدیل اخلاق ممکن است. والّا سعی و مجاهده را هیچ فایده نبودی، و مذهب صحیح این است.

(مصباح الهدایه ۳۴۰ به بعد)

«هر که خواهد که خلقی را از خویشتن به اصلاح آرد، آن را جز یک علاج

۱ـ سوره مبارکه النبا آیه شریفه ۸
۲ ـ سوره روم آیه شریفه ۲۹

نیست. هر چه آن خلق فرماید وی خلاف آن کند، چه شهوت را جز مخالفت نشکند و هر چیزی را ضد وی بشکند، چنانکه علت گرمی را علاج سردی است. پس هر علت که از خشم خیزد علاج وی بردباری است. و هر چه از تکبر خیزد علاج وی تواضع است، و هر چه از بخل خیزد علاج وی سخاوت است. پس هر که کارهای نیکو عادت کند، اخلاق وی نیکو گردد هر چه آدمی. به تکلف عادت گیرد طبع وی گردد.»

و ریاضت کاری صعب است. و لطیفی طبیب آن است که بیمار را نترساند، اول درجت به حقیقت حق نخواهد که طاقت آن ندارد. که اگر کودک را گویند: به دبیرستان شو تا به درجت ریاست رسی، نداند و فرمان نپذیرد و اگر گویند برو تا نماز شام بازی کن تا بنجشکی بتو دهیم، بشود و حریض شود. پس آنچه بروی غالب‌تر است. آن را خلاف کند. اگر شادی به جاه و حشمت است به ترک آن گوید، و اگر به مال است خرج کند *(بحر الفواید، به اختصار از ص ۲۷۲ به بعد)*

اقوال مشایخ ـ عبدالله مبارک خُلق را تفسیر کرده است و گفته است که آن گشادگی روست و بذل معروف و دست باز داشتن از آزار. (مصباح الهدایه ص ۳۴۳) ـ شیخ ابوبکر کتانی گوید: تصوف خلق است هر که برافزاید به خُلق، اندر تصوف بر تو زیادت آورد (ترجمه رساله قشیریه ص ۳۹۰ و امالی پیرهرات ص ۱۸۳ و اورادالاحباب ص ۴۸) ـ عبدالله بن محمد الرازی گوید خُلق آن است آنچه تو کنی حقیر داری و آنچه با تو کنند بزرگ داری. (ترجمه رساله قشیریه ص ۳۹۱) ـ شاه کرمانی گوید علامت نیکو خوئی رنج بازداشتن است و بار مردمان کشیدن. (همان کتاب ص ۳۹۲) ـ ابو حفص حداد را پرسیدند از خلق گفت آن است که خدای عزّوجّل اختیار کرد پیغمبر را علیه‌الصلوة، گفت: «خذالعفو و امر بالمعروف و اعرض عن الجاهلین». *(ص ۳۹۵)*

سهل بن‌عبدالله را از حسن خُلق سئوال کردند؟ گفت: کمینه اخلاق آن است که جفا و بار خلق را تحمل کند ومکافات را ترک کند و بر ظالم رحم کند و در عوض ظلم او دعای خیر گوید او را. «اورادالاحباب ص ۴۹) ـ ابن عربی گفت که: الله تعالی بعضی اخلاق خود به عاریت فرادشمنان داده است تا به آن بر دوستان عطف می‌کنند،

تا بدان سبب دوستان می‌آسایند. (امالی پیر هرات ص ۴۱۶) ـ سفیان ثوری گفت: خُلق حسن آدمی خشم خدای بنشاند. (تذکرة اولالیاء ج ۱ ص ۱۹۳) ـ احمد خضرویه گفت: نزدیکترین کس به خدای آن است که خُلق او بیشتر است. (همان کتاب ج ۱ ص ۲۹۳) ـ جنید بغدادی گفت: خُلق چهار چیز است، سخاوت و الفت و نصحیت و شفقت. (ج ۲ ص ۳۱)

حاصل کلام آنکه: صوفیان گویند: خُلق کیفیتی و هیأتی راسخ است در نفس که بدون احتیاج به تفکر و تأمل مصدر افعال خیر یا شر می‌گردد. اگر این کیفیت علت افعال نیک شود آن را خُلق حسنه، و اگر باعث کردار شر شود خُلق سیّئه نامند. منشأ اخلاق نیک را، یا پاکی سرشت و طینت آدمی می‌دانند، و یا عادات نیک او ، و یا عقل و اندیشه وی ، و یا ایمان او، و یا توحید: که بالاترین مقام و مرحله است و نصیب سالکان منتهی می شود که به مقام فناء فی‌الله و بقاء به الله رسیده‌اند. اما منشأ اخلاق سیّئه یا سرشت بد است. یا عادت زشت، و یا مصاحبت با بدان و همنشینی با آنان پس حسن خلق فضل ایزدی است و بدخویی وسوسه شیطانی. اصل و اساس خلق نیکو امتثال امر حق است و متابعت شرع و پیروی از سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله ، و به همین جهت مشایخ قوم پیوسته مریدان را به مطالعه به سنت رسول و پیروی از آداب آن سرور کاینات توصیه می‌نمودند.

چنان که در ذیل کلمات بهشت و دوزخ آمده است صوفیان آن‌ها را دو سر منزل نمی‌دانند، بلکه از بهشت به خُلق نیکو و دوزخ به خوی زشت تعبیر کرده‌اند. (ر ـ ک: **بهشت ـ دوزخ**) خلق را امری فطری می‌انگارند که از بدو تولد با آدم است. اما ظهور اخلاق حسنه در سالک هنگامی است که از درجه عوام به مقام خاصان رسد و انسانی کامل گردد. در این مرحله است که متوجه می‌شود که اخلاق غیر علم و معرفت است، چه علم امری است کسبی و چه بسا کسانی که عالمند اما دارای خوی زشتند، و ای بسا کسانی که دارای خُلقی نیکویند اما از علم و معرفت بهره‌ای کافی ندارند.

اما در تغییر و تبدیل اخلاق مختلف‌القولند: بعضی گویند همانطور که تغییر در خلقت ممکن نیست، تبدیل خُلق هم امکان‌پذیر نیست. اما اکثر آنان به تغییر و تبدیل

آن معتقدند و گویند با سعی و مجاهده و ریاضت یا سلوک و صحبت می‌توان خُلق بد را به خوی نیک مبدل کرد، و می‌توان اخلاق بد و خوی‌های زشت را با مخالفت نفس، و نفی آثار بشریت و نفی هوا جس نفسانی و وساوس شیطانی به خُلق کریم مبدل ساخت، و سرانجام به مقام «تَخَلَّقُوا بِاخلاقِ اللّه» رسید، و از برکات ظاهری و باطنی آن برخوردار شد. چه معتقدند که اخلاق بد باعث تنگی معیشت و کدورت باطن می‌شود، و خوی نیک سبب فراخی روزی و صفای باطن می‌گردد.

جهت مزید اطلاع ر ـ ک: رساله قشیریه ص ۱۱۰ به بعد، و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۸۹ تا ۴۰۰، و صوفی نامه ص ۲۳۱ تا ۲۳۷، و شرح منازل السائرین قسم رابع ص ۱۰۲ به بعد، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۲۴۱ به بعد، و انسان کامل نسفی ص ۳۰۲ به بعد و ۳۴۰ به بعد و مصباح الهدایه ص ۳۴۰ تا ۳۴۴، و او را اولادالاحباب ص ۴۸ به بعد، و لب لباب ص ۲۷۱ به بعد و کشّاف ص ۴۴۶ تا ۴۴۸، و نفایس الفنون ج ۲ ص ۱۲ تا ۱۶، و بحرالفواید ص ۲۷۲ به بعد، و اصول کافی ج ۲ ص ۹۹ به بعد، و ذیل کلمه **اخلاق** در این کتاب.

اما در مثنوی: افلاکی در مناقب العارفین آورده است که: روزی مولانا با جماعتی از مستعربان ختم معانی بر این کلمات می‌فرمود: آدمیان چون ظروف و کاسه‌هایند که شستشوی ظاهرش واجب است و غسل باطن آن واجب‌تر. شستن ظاهرش فرض است، و غسل باطن آن فریضه‌تر. چه باده حق جز در ظرف پاک ریخته نگردد. از این جهت ما را به تطهیر ظروف امر فرمود، چه محل شراب باطن آن است نه ظاهرش.

طهّرا بیتی بیان پاکی است — گنج نورست ارطلسمش خاکی‌است
گر جسد خانه حسد باشد ولیک — آن جسد را پاک گردانید نیک

باز فرمود: هر که نفس و شیطانش بمیرد و از اخلاق ذمیمه پاک گشت به خدای پیوست بلکه به راه خدا متصل شد». *(مناقب العارفین ص ۲۷۰)*

و در جای دیگر آورده است: روزی حضرت و لدقدّس اللّه سرّه العزیز فرمود که: از حضرت پدرم سئوال کردم که تفسیر کلام «اَولیائی تَحتَ قُبابی لایَعرِفُهم غَیری» چگونه است؟ مقصود از قباب قوالب ایشان است یا اخلاق ذمیمه؟ فرمود که

بهاءالدین آن نیز هست، اما مراد از قباب خوی‌های ایشان است، چه بعضی از اولیا را در ظاهر حرص چیزها باشد، و بعضی را اسفار و تفرج خوش آید، باز بعضی مشغول شوند به شاهد بازی، بعضی را تجارت خوش آید، و بعضی به تحصیل علوم رغبت کنند، و بعضی به اکتساب اسباب مایل شوند، اِیّا ما کان وَیَکُن که بعضی خلاف شرایع انبیا کارها کنند که مردم را ناپسند آید، و در تحت آن قبّه‌ها پنهان بمانند و از آفت شهرت گریخته در راحت خمول خمولی مکاره باشند، تا عوام لابلکه خواص آن جماعت را ندانند و بر حالشان مطلع نشوند. (ص ۱۹۲)

و در مثنوی هم چنانکه ذیل کلمه اخلاق اشاره شد، خلق نیکو از لوازم سلوک است و سالک بدون توجه بدان نمی‌تواند طی مقامات طریقت‌نماید. (ر.ک: اخلاق)

من ندیدم در جهان جست و جو — هیچ اهلیّت به از خوی نکو
انبیا را واسطه زان کرد حق — تا پدید آید حسدها در قلق
زانکه کس را از خدا عاری نبود — حاسد حق هیچ دیّاری نبود
آن کسی کش مثل خود پنداشتی — زان سبب با او حسد برداشتی
چون مقرر شد بزرگی رسول — پس حسد ناید کسی را از قبول
هر کرا خوی نکو باشد برست — هر کسی کوشیشه دل باشد شکست

دفتر ۲ نی ص ۲۱۹ س ۸۱۰ ج ۲ علا ص ۱۲۲ س ۲۳

پس بدان که صورت خوب و نکو — با خصال بد نیرزد یک تسو
ور بود صورت حقیر و ناپذیر — چون بود خویش نکو در پاش میر

دفتر ۲ نی ص ۳۰۱ س ۱۰۱۸ ج ۲ علا ص ۱۲۷ س ۸

ای مسلمان خود ادب اندر طلب — نیست الا حمل از هر بی‌ادب
هر کرا بینی شکایت می‌کند — که فلان کس راست طبع و خوی بد
این شکایت گر بدان که بد خوست — که مر آن بد خوی را او بد گوست
زانکه خوشخو آن بود کودر خمول — باشد از بد خو و بد طبعان حمول

ج ۴ علا ص ۳۴۴ س ۲۴ دفتر ۴ نی ص ۳۲۴ س ۷۷۳

خلق

به فتح اول و سکون لام آفریدن و آفرینش و آفریده شدگان. و در اصطلاح سالکان عالمی است که موجود به ماده و مدت باشد مثل افلاک و عناصر و موالید ثلاثه، یعنی جمادات و نباتات و حیوانات که این را عالم شهادت و عالم ملک و عالم خلق نامند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۴۶) و ر ـ ک: **خلقت و عالم** در این کتاب.

خلقت

به کسر اول و فتح قاف در لغت به معنی آفرینش باشد و حکما در تفسیر آن اختلاف کرده‌اند. بعضی گفته‌اند: مجموع شکل و رنگ آدمی است و آن از کیفیّات مختص به کمیّات است. و نیز گفته‌اند: شکل منضم به رنگ است. و نیز گفته‌اند کیفیت حاصله از اجتماع آن دو است. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۴۶)*

در مقدمه اسرار التوحید آمده است: خداوندی که بی غرض و علت و طلب فایدت و خیرت بلکه به محض کرم و کمال عنایت و لطف و اظهار قدرت بی‌نهایت عالم را بیافرید. و به انواع غرایب و بدایع آن را مخصوص گردانید. و یکی از آن جمله آن بود که از مشتی خاک آدم صفی را که پدر آدمیان است بیافرید، و سال‌ها میان مکه و طایف قالب سرشته او را از حماء مسنون بگذاشت. و چون از عالم مشیّت او را استعداد روح و استکمال نفس انسانی حاصل گشت و به زیور «و نفخت فیه من روحی[1]» قالب او را بیاراست انسانیت بر وی اطلاق فرمود، چون انسان وانس و موآنست کلماتی‌اند از حروف متناسب مرکب. حکمت بالغه اقتضا کرد که او را به مونسی محتاج گرداند تا وحشت انفراد موآنست آن مونس از خویشتن رفع کند. پس حوّا را که ام‌البشر بود از پهلوی چپ او بروجه ابداع و سبیل اختراع پدید آورد.

---

۱ ـ و اذقال ربک للملائکه انی خالق بشراً من صلصال من حماء مسنون * فاذا سویته و نفخت فیه من روحی ـ (سوره الزمر آیات ۷۲ و ۷۳) و سوره الحجر آیه ۲۹ و ۳۰

(اسرار االتوحید ص ۱) ـ آورده‌اند که کسی از شیخ (ابوسعید ابوالخیر) سئوال کرد: که ای شیخ حق سبحانه و تعالی این خلایق را از برای چه آفرید و حاجتمند آفرینش ایشان بود؟ شیخ ما گفت: نی، اما از جهت سه چیز آفرید: اول آنکه قدرتش بسیار بود نظارکی می بایست : دوم آنکه نعمتش بسیار بود، خورنده می‌بایست، سیوم آنکه رحمتش بسیار بود، گناهگار می بایست. (همان کتاب ص ۲۲۸)

«چون جوهر اصل‌الله مصدر موجودات است. به ارادت و محبت در فعل آمد، کیمیای او جز این نیامد که «هوالذی خلقکم فنکم کافرو منکم مؤمن[1] اختلاف الوان موجودات نه اندک کاری آمده است. آیتی از آیات خدا اختلاف خلق آمده است «و من آیاته اختلاف السنتکم و الوانکم[2]». هر که از ارادت خدا سعید آمد، از شکم مادر در دنیا سعید آمد، و هر که از ارادت خدا شقی آمد، از شکم مادر در دنیا شقی آمد. آفریننده‌ما و آفریننده عمل ما اوست. (تمهیدات ص ۱۸۱) ـ پس درین معنی خلق سه گروه آمدند: گروهی را توفیق دادند تا روح ایشان نفس را مقهور کرد تا سعادت یافتند. و گروهی را شقاوت در راه نهادند تا نفس ایشان روح را غلبه کرد و شقاوت یافتند. گروهی دیگر موقوف ماندند تا وقت مرگ، اگر هنگام مرگ جان آدمی رنگ نفس گیرد، شقاوت بادید آید و اگر رنگ دل گیرد سعادت پیدا آید، و اگر موقوف بماند از اهل اعراف شود. (همان کتاب ص ۱۹۵)

«خدای تعالی هر چه آفرید به دو قسم آفرید: بعضی بخودی خود آفرید بی‌واسطه دیگری. و بعضی به واسطه آفرید. و این واسطه اما آدمی بود اما فریشته و اما شیطان. و بعضی به واسطه آفرید چون علم مصطفی و انبیا که به واسطه جبرئیل پیدا کنند، و چون غوایت و ضلالت بوجهل و کفار که به واسطه ابلیس و جنود او بود. (نامه‌های عین‌القضاة ج ۱ ص ۴) ـ این اعضا را خلعت‌های سلطان ازل دان که تو را داده است از راه کرم خود، بی آنکه سابقه‌ای داری یا خدمتی کرده‌ای. بدان داد تا راه دین روی و به سعادت خود رسی. او را از وجود و عدم خلق چه سود و چه زیان؟ چون این اعضا را نه در سعادت خود بکار داری و نه در راه شقاوت، چنانکه چشم را نه در حرامی به کار داری و نه در واجبی، جای تو اعراف بود. اما چون در راه

---

۱ ـ سوره مبارکه التغابن آیه شریفه ۲ ۲ ـ سوره الروم آیه شریفه ۲۲

نارضایی او بکارداری میدان که مستحق چه باشی؟ و اگر در راه رضای او بکار داری، سعادت ابد صید کردی، خود راه دین فرض همه خلق است که «طَلَبُ العِلْمِ فَرِیْضَةٌ عَلیٰ کِلِّ مُسْلِمٍ». *(همان کتاب ص ۳۶۶)*

بدان ای برادر که این عالم که تو بینی و بسی عالم‌های دیگر که نمی‌بینی، و در قدرت هیچ بشر نتواند آمدن که آن را ببیند، همه آفریده اوست. و آفریدگار همه عالم‌ها یکی است. و از آنچه آفریده است هیچ نیست که بدو مانده البته. همه بغایت ازو دورست در هر نعمتی که خواهی، دوری خالق از مخلوقات به حدی است که آن دوری در وهم و عقل هیچ آدمی نیامد و نتواند آمدن.

(نامه‌های عین القضاة ج ۲ ص ۲۱۹ به بعد)

«بدان که مبدأ مخلوقات و موجودات ارواح انسانی بود، و مبدأ ارواح انسانی روح پاک محمدی بود علیه‌الصلوة و السلام، چنانکه فرمود: «اَوّل ما خَلَقَ اللّه تعالی رُوحِی» و در روایتی «نوری». چون خواجه زبده و خلاصه موجودات و ثمر شجره کاینات بود که «لولاک لماخلقت الافلاک» پس حق تعالی چون موجودات خواست آفرید اول نور روح محمدی را از پرتو نور احدیّت پدید آورد. در بعضی روایات می‌آید که حق تعالی به نظر بدان نور محمدی نگریست، حیا بر وی غالب شد و قطرات عرق از او روان گشت، روح انبیا علیهم الصلوة و السلام از قطرات نور محمدی بیافرید. پس از انوار انبیا ارواح اولیا بیافرید، و از انوار ارواح اولیا ارواح مومنان بیافرید، و از ارواح مومنان ارواح عاصیان بیافرید، و از ارواح عاصیان ارواح منافقان بیافرید و کافران. و از انوار ارواح انسانی ارواح ملکی بیافرید، و از ارواح ملکی ارواح جن بیافرید و از ارواح جن شیاطین و مَرَده و اباِلسه بیافرید بر تفاوت مراتب و احوال ایشان. و از دُرد ارواح ایشان ارواح حیوانات بیافرید آنگه انواع ملکوتیان و نفوس و نباتیات و معادن و مرکبات و مفردات عناصر پدید آورد.

(مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۳۷)

مجموعه‌ای می‌بایست از هر دو عالم روحانی و جسمانی که هم آلت محبت و بندگی به کمال دارد و هم آلت علم و معرفت. به کمال دارد تا بار امانت مردانه و عاشقانه در سفت جان کشد، و این جز ولایت دورنگ انسان نبود چنانکه فرمود «انا

عرضنا الامانة علي السموات و لارض والجبال»[1] تا آنجا که «و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا»[2]. (همان کتاب ص ۴۱) ـ شیخ عبدالله انصاری می‌گوید: «محبت در بکوفت، محنت جواب داد ای من غلام آنکه از آن خود فرا آب داد. مسکین این آدم که از ظلومی وجهولی باری که اهل دو جهان از آن بگریختند او در آن آویخت و محنت جاودانی اختیار کرد و شادی دو جهانی درباخت. این ضعیف گوید:

عشق است که لذت جوانی به برد | عشق است که عیش جاودانی به برد
عشق ار چه که آب زندگانی دلست | لیکن ز دل آب زندگانی ببرد

(همان کتاب ص ۴۵)

«بدان که قالب انسان را چون از چهار عنصر آب و آتش و باد و خاک خواستند ساخت، آن عناصر را بر صفت عنصری و مفردی بنگذاشتند آن را به درکات فرو بردند: اول در که مُرکبّی، زیرا که عنصر مفرد تا در مقام مفردی است به عالم ارواح نزدیکتر است. چون به مقام مرکبی خواهند رسانید مقام مفردی بباید گذاشت و به مرکبی آمد ، پس به یک در که از ارواح دورتر افتد. و چون به مقام نباتی خواهد آمد مقام مرکبی و جمادی بباید گذاشت، پس درکه‌ای دیگر دورتر افتد از عالم ارواح. و از نباتی چون به حیوانی پیوندد درکتی دیگر فروتر رود. و از حیوانی چون به مقام انسانی رسد درکتی دیگر فروتر رود. از شخص انسانی درکتی دیگر فروتر نیست، اسفل سافلین عبارت از آن است. این سخن با عناصرست و لکن اگر نظر با ملکوت جمادی کنی این معنی درجات باشد نه درکات. فاما سخن ما در صورت عناصر می‌رود که مَلک است نه ملکوت. پس از اینجا معلوم می‌شود که اعلی علیین آفرینش روح انسان است، و اسفل سافلین قالب انسان.

شیخ ابن خفیف، سلطان وقت خویش، مجدالدین بغدادی رضی‌الله عنه، در مجموعه‌ای از تصانیف خود می‌فرماید: و حکمت در آنکه قالب انسان از اسفل سافلین باشد و روحش از اعلی علیین آن است که چون انسان بار امانت معرفت خواهد کشیدن می‌باید که قوّت هر دو عالم به کمال او را باشد، چنانکه در دو عالم هیچ چیز به قوت او نباشد تا تحمل بار امانت را بشاید، و آن قوت از راه صفات

---

۱ ـ سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۷۲
۲ ـ سوره مبارکه الاحزاب آیه شریفه ۷۲

می‌باید نه از راه صورت. لاجرم آن قوت که روح انسان دارد چون از اعلی علیین است، هیچ چیز ندارد در عالم ارواح، از ملک و شیاطین و غیر آن ، و آن قوت که نفس انسان راست چون از اسفل سافلین است هیچ چیز در این است در عالم نفوس، نه بهایم را نه سباع را نه غیر آن را. و آن چهار عنُصر که قالب انسان را از آن ساختند هم از دردی ارواح آفریده بودند که قطاره صفت بود. (ص ۶۶)

«هر چند در تخمیر طینت آدم جملگی صفات شیطانی و سبعی و بهیمی و نباتی و جمادی حاصل بود، ولکن چون به اختصار اضافت «بیدی»[1] مخصوص گشت، هر یک از این صفات ذمیمه را صدفی گوهر صفتی از صفات الوهیت کرامت کردند. این تشریف آدم را هنوز پیش از نفخ روح بود، و دولت قالب که سرای خلیفه خواست بود. درو چهل هزار سال به خداوندی خویش کار می‌کرد که داند در آنجا چه گنج‌ها تعبیه کرد. حق تعالی چون اصناف موجودات می‌آفرید و از دنیا و آخرت و بهشت و دوزخ، وسایط گوناگون در هر مقام بر کار کرد. چون کار به خلقت آدم رسید گفت: «انی خالق بشرا من طین»[2] خانه آب و گل آدم من می سازم. جمعی را مشبه شد گفتند خلق سموات و ارض نه همه تو ساخته‌ای؟ گفت اینجا اختصاصی دیگر هست که اگر آن‌ها با اشارت «کن»

آفریدم، این را بخودی خود می‌سازم بی‌واسطه که درو گنج معرفت تعبیه خواهم کرد.

«پس جبرییل را بفرمود که بُرو از روی زمین یک مشت خاک بردار و بیاور. جبرییل برفت خواست که یک مشت خاک بردارد. خاک سوگند برداد به عزت و ذوالجلالی حق که مرا مبر که من طاقت قرب ندارم و تاب آن نیارم جبرئیل چون ذکر سوگند شنید به حضرت باز گشت، و گفت خداوندا تو داناتری خاک تن در نمی‌دهد. میکاییل را بفرمود تو برو، او برفت همچنین سوگند برداد و بازگشت، اسرافیل را فرمود تو برو، او برفت همچنین سوگند بازگشت. حق تعالی عزراییل را بفرمود برو اگر به طوع و رغبت نیاید به اکراه و اجبار برگیر و بیاور. عزراییل بیامد و بقهر یک

---

۱ ـ اشاره است به آیه شریفه قال یا ابلیس مامنعک ان تسجدلما خلقت بیدی سوره مبارکه ص آیه شریفه ۷)»

۲ـ سوره مبارکه ص آیه شریفه ۷۱

قبضه خاک از روی زمین برگرفت. و در روایت می‌آید که از روی زمین به مقدار چهل ارش خاک برداشته بود، بیاورد. آن خاک را میان مکه و طایف فرو کرد.

«جملگی ملایکه را در آن حالت انگشت تعجب در دندان تحیّر بمانده که آیا این چه سرّ است که خاک ذلیل را از حضرت عزت به چندین اعزاز می‌خوانند، و خاک در کمال مذلت و خواری با حضرت عزت و کبریایی چندین ناز و تعزز می‌کند. الطاف الوهیت و حکمت ربوبیت به سرّ ملایکه فرو می‌گفت «انی اعلم مالا تعلمون»[۱]. شما چه دانید که ما را با این مشتی خاک از ازل تا ابد چه در پیش است. عشقی است که از ازل مرا در سر بود، کاری است که تا ابد مرا در پیش است. معذورید که شما را سر و کار با عشق نبوده است. شما خشک زهدان صومعه نشین حظایر قدسید، از گرم روان خرابات عشق چه خبر دارید؟

درد دل خسته دردمندان دانند — نه خوش منشان و خیره خندان دانند

از سرّ قلندری تو گر محرومی — سریست در آن شیوه که رندان دانند

روز کی چند صبر کنید تا من بر این یک مشت خاک دستکاری قدرت بنمایم. پس از ابر کرم باران محبت بر خاک آدم بارید و خاک را گل کرد، و بید قدرت در گل از گل دل کرد.

از شبنم عشق خاک آدم گل شد — صد فتنه و شور در جهان حاصل شد

سر نشتر عشق بررگ روح زدند — یک قطره فرو چکید نامش دل شد

جمله مَلأ اعلی، کروبی و روحانی در آن حالت متعجب وار می‌نگریستند، که حضرت جلّت به خداوندی خویش در آب و گل آدم، چهل شبانه روز تصرف می‌کرد. در بعضی روایت آن است چهل هزار سال در میان مکه و طایف با آب و گل آدم از کمال حکمت دستکاری قدرت می‌رفت، و بر بیرون و اندرون او مناسب صفات خداوندی آینه بر کار می‌نشانید که هر یک مظهر صفتی بود از صفات خداوندی، تا آنچه معروف است هزار و یک آینه مناسب هزار و یک صفت بر کار نهاد. و در هر آینه که در نهاد آدم بر کار می‌نهادند در آن آینه جمال نمای دیده جمال بین می‌نهادند، تا چون او در آینه بهزار و یک دریچه خود را بیند، آدم به هزار و یک دیده او را بیند.

---

۱ ـ سوره البقره آیه شریفه ۳۰

همچنین چهل هزار سال قالب آدم میان مکه و طایف افتاده بود، و هر لحظه از خزآین مکنون غیب گوهری دیگر لطیف، و جوهری دیگر شریف در نهاد او تعبیه می‌کردند، تا هر چه از نقاس خزآین غیب بود جمله در آب و گل آدم دفین کردند. چون نوبت به دل رسید، گل دل را از ملاط بهشت بیاوردند و به آب حیات ابدی بسرشتند، و به آفتاب سیصد و شصت نظر به پروردند. این لطیفه بشنو که عدد سیصد و شصت از کجا بود، از آنجا که چهل هزار سال بود تا آن گل در تخمیر بود. چهل هزار سال سیصدوشصت اربعین باشد بهر، هزار اربعین که بر می‌آورد مستحق یک نظر میشد، چون سیصدوشصت اربعین برآورد مستحق سیصد و شصت نظر گشت.

چون کار دل به این کمال رسید، گوهری بود در خزانه غیب که آن را از نظر خازنان پنهان داشته بود، و خزانه‌داری آن به خداوندی خویش کرده، فرمود که آن را هیچ خزانه لایق نیست الا حضرت ما، یا دل آدم. آن چه بود؟ گوهر محبت بود که در صدف امانت تعبیه کرده بودند، و چندین هزار سال از پرتو نور صفات جلال احدیت پرورش یافته بود. *(همان کتاب به اختصار از ص ۶۷ تا ۷۴)*

نسفی در باره خلقت گوید: «اول انسان یک جوهرست، و هر چیز که در انسان به تدریج موجود شد در آن یک جوهر موجود بودند و هر یک به وقت خود ظاهر شدند. و آن یک جوهر نطفه است، یعنی تمامت اجزای انسان از جواهر و اعراض، جمله در نطفه موجود بودند. و بدان که نطفه چون در رحم می‌افتد، مدتی نطفه است، و مدتی علقه، و مدتی مضغه است. و در میان مضغه عظام و عروق و اعصاب پیدا می‌آید، تا مدت سه ماه بگذرد. آنگاه در اول ماه چهارم که نوبت آفتاب است حیات می‌شود و به تدریج حس و حرکت ارادی در وی پیدا می‌آید. و چون چهار ماه گذشت جسم و روح حاصل شد و خلقت اعضا و جوارح تمام گشت، و به تدریج به‌کمال می‌رسد تا هشت ماه بگذرد. در ماه نهم از رحم مادر به این عالم می‌زاید.

(انسان کامل نسفی ص ۱۷)

چون اعضا تمام شدند، آنگاه در هر عضوی از اعضای بیرونی و اندرونی قوّت‌ها پیدا آمدند، قوه جاذبه، و ماسکه، و هاضمه، و دافعه، و مغیّره، و غاذیه، و قوه نامیه. و این قوت‌ها را ملایکه می‌خوانند. چون اعضا و جوارح و قوت‌ها تمام شدند آنگاه

فرزند طلب غذا آغاز کرد، و از راه ناف خونی که در رحم مادر جمع شده بود به خود کشید. چون آن خون در معده فرزند یکبار دیگر هضم شد و نضج یافت جگر آن. کیلوس را از راه ماساریقا بخود کشید. و چون در جگر آمد و هضم شد و نضج یافت، آنچه زنده و خلاصه آن کمیوس بود که در جگر است روح نباتی شد، و آنچه باقی ماند بعضی صفرا و بعضی خون و بعضی بلغم و بعضی سودا گشت. و قسّام غذا در بدن این روح نباتی است. و موضع این روح نباتی جگر است و جگر در پهلوی راست است.

چون نشو و نما ظاهر شد و روح نباتی قوت گرفت. و معده و جگر قوی گشتند و بر هضم غذا قادر شدند، آنچه زُبده و خلاصه این روح نباتی بود، دل آن را جذب کرد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت همه حیات شد. آنچه زبده و خلاصه آن حیات بود که در دل است، روح حیوانی شد، قسّام حیات در بدن این روح حیوانی است و موضع این روح حیوانی دل است، و دل در پهلوی چپ است. چون روح حیوانی قوت گرفت آنچه خلاصه و زبده این روح حیوانی بود دماغ آن را جذب کرد. و در دماغ یکبار دیگر هضم و نضج یافت، و آنچه زبده و خلاصه آن بود، روح نفسانی شد. و آنچه از روح نفسانی باقی ماند، روح نفسانی آن را از راه اعصاب به جمله اعضا فرستاد تا حس و حرکت ارادی در جمله اعضا پیدا آمد».

(همان کتاب به اختصار از ص ۱۹ به بعد)

«تا بدین‌جا گفته شد آدمی با دیگر حیوانات شریک است یعنی در این سه روح نباتی و حیوانی و نفسانی. و آدمی که ممتاز می‌شود از دیگر حیوانات به روح انسانی ممتاز می‌شود. و روح انسانی نه از قبیل این سه روح است. از جهت آنکه روح انسانی از عالم علوی است و روح نباتی و حیوانی و نفسانی از عالم سفلی‌اند. در روح انسانی اختلاف کرده‌اند که داخل بدن است یا داخل بدن نیست. اهل شریعت می‌گویند که داخل بدن است، و اهل حکمت گویند که داخل نیست و خارج بدن هم نیست. از جهت آنکه نفس ناطقه در مکان نیست و محتاج مکان نیست. چون در مکان نیست نتوان گفتن که داخل بدن است یا خارج بدن است. اما جمله اتفاق کرده‌اند که روح نباتی و حیوانی و نفسانی داخل بدن‌اند. *(ص ۲۳)*

حاصل کلام آنکه ــ این طایفه گویند: خداوند عالم بدون غرض و علتی یا طلب و کسب فایدتی بلکه به محض کرم و کمال عنایت و لطف و اظهارات قدرت عالم هستی را بیافرید، از آن میان انسان را از مشتی خاک بیافرید و بر همه موجودات دیگر برتری داد. مبدأ مخلوقات روح انسانی بود، و مبدأ روح انسانی حقیقت محمدیه، پس منشأ آفرینش همین حقیقت است و از این جهت فرمود«لَوْلاکَ لما خَلَقتُ‌الأفلاک». و رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود«اَوّل ما خَلَقَ اللّه نُورِی». از این روح و حقیقت محمدیه ارواح انبیا آفریده شد، و از آن ارواح، روح اولیا و سایر مؤمنان بوجود آمد، و از ارواح آنان روح عاصیان پیدا شد، که بنوبه خود علت به‌وجود آمدن ارواح منافقان و کافران گردیدند. از انوار روح انسانی ارواح ملایکه خلق شد، و از ارواح آن‌ها جنیان، و از آنان شیاطین و ابالسه موجود شدند. از دُرد ارواح آنان به همان ترتیب روح حیوانات و ملکوتیان و نفوس ونباتات و معادن و مرکبات و مفردات عناصر پدید شدند.

اما خلقت انسان از آن جا که باید بار امانت عشق را بکشد با سایر موجودات تفاوت پیدا کرد. اصل این خلقت از مشتی خاک بود که به علت «کُنتُ کَنزاً مَخفیاً فأحْبَبْتُ اَنْ اَعرَف فَخَلقْتُ الخَلْقِ لِکَی أعْرَف»، از نفحه رحمانی، روح انسانی در او دمیده شد و همین وجه امتیاز باعث شد که ملایک بر او سجده برند. پس علت برتری این موجود بر سایر مخلوقات و موجودات علوی و سفلی همین نفحه الهی است که آدمی ظلوم و جهول را به کشیدن بار امانت عشق کشاند. و این عشق به امرالهی در مخزن دل او قرار گرفت تا به وسیله آن خود و خدای خود را شناسد. از این جهت است که عارفان عشق را نردبان آسمان و مایه عروج آدمی، به عالم حقایق، و اسطرلاب اسرار الهی نامیده‌اند. اما قالب صوری انسان از نطفه آفریده شده است که در مدت نه ماه در رحم مادر بشرحی که گذشت پرورش می‌یابد، سپس به صورت آدمی پای در عالم ناسوت می‌نهد تا به حیات صوری و باطنی خود ادامه دهد.

اما در نظر اهل تناسخ چنانکه در ذیل این کلمه اشاره شد، خلقت از طبیعت و عناصر و طبایع شروع می‌شود و عروج می‌کند و اول صورتی که از صورت نباتات پیدا می‌کند که گیاهی سبز است که در آب‌ها پیدا می‌شود، و به مراتب بر می‌آید تا

صورت انواع نباتات و اشجار پیدا می‌کند، تا آن‌جا که شجر به حیوان نزدیک می‌شود چون درخت خرما و لفاح و واق واق و چندین هزار هزار سال در این مرتبه می‌ماند، تا از نبات به حیوانی می‌رسد و اولین صورت آن از نوع خراطین است که در گل و زمین آبناک می‌زید، باز به مراتب بر می‌آید تا به مرور هزاران هزار سال به صورت انواع حیوانات در می‌آید، تا حدی که حیوان غیر ناطق بـه حـیوان نـاطق نـزدیک می‌شود، چون میمون و نسناس و چندین هزار سال در ایـن مـرتبه مـی‌ماند، تـا از حیوانی به مرتبه انسان می‌آید، و اول صورتی که از صورت انسان پیدا می‌کند صورت زنگیان است. ر ـ ک: **تناسخ**

موضوع خلقت خاصه خلقت انسان از جمله مطالبی است که درباره آن بسیار سخن گفته‌اند. جهت اطلاع بیشتر از نحوه تصور متشرعین و عرفا در این باره ر ـ ک: تمهیدات ص تا ۱۶۸ تا ۲۰۳، و مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۳۷ تا ۹۷، و انسان کامل نسفی ص ۱۷ تا ۳۵ و ۵۱ تا ۵۷، و کشف الحقایق ص ۴۳ تا ۶۸، و تفاسیر قرآن کریم ذیل خلقت آدم در سوره مبارکه بقره، و سرّالعالمین ص ۱۲۲ به بعد، و بستان القلوب سهروردی ص ۳۶۱ به بعد، و تاریخ طبری ج ۱ ص ۱۶ به بعد، و مسعودی ج ۱ ص ۱۵ به بعد، و ابن اثیر ج ۱ ص ۷ به بعد، و مجمل التواریخ ص ۲۲ به بـعد، خطط مقریزی ج ۲ ص ۲ به بعد، و شرح ابن‌ابی‌الحدید ج ۱ ص ۱۶ به بعد، و اخبار الدول قرمانی حاشیه ۱ ابن‌اثیر ص ۵ به بعد.

اما در مثنوی: خلقت فیض حق است، که بر اساس کرم و بخشش الهی، و بر اصل تجلّی قدرت حق در آیینه تمام نمای هستی نهاده شده است، تا آن گنج مخفی آشکار شود و آن خزاین رحمت شناخته گردد. واساس آن بر عشق و محبت نهاده شده است.

ما بری از پاک و نا پاکی همه　　　از گران جانی و چالاکی هـمه
من نکردم خلق تا سودی کنم　　　بلکه تا بر بندگان جودی کـنم

دفتر ۲ نی ص ۲۴۳ س ۱۷۵۵ ج ۲ علا ص ۱۴۳ س ۵

کـل عـالم را سـبودان ای پسـر　　　کـو بـود از عـلم و خـوبی تـا بسـر
قـطره‌ای از دجـله خـوبی اوست　　　کـان نـمی‌گنجد زپُری زیـر پـوست

گـنج مـخفی بـدز پّری چـاک کـرد خـــاک را تـابان‌تر از افـلاک کـرد
گـنج مـخفی بـدزپری جـوش کـرد خـاک را سـلطان اطـلس پـوش کـرد

دفتر ۱ نی ص ۱۷۷ س ۲۸۶۰ ج ۱ علا ص ۷۶ س ۱۴

جـــرعه‌ای بـر ریـختی زان خـفیه جـام بـــر زمـــین خـــاک مـــن کـاس الکـرام
جـرعه‌ای بـر مـاه و خـورشید و حـمل جــرعه‌ای بـر عـرش و کـرسی وزحـل
جـــرعه گـــوپیش ای‌عـــجب یـا کـیمیا کـــه ز آســـیبش بـــود چـــندین بـــها
جـــرعه‌ای بـــرزر و بـــر لعـــل و درر جــــرعه‌ای بـــرخـمر و بـر نـقل و ثـمر
جـــرعه‌ای چـــون ریـخت سـاقی‌الست بـر سـر ایـن شـوره خـاک زیـر دست
جوش کرد آن خـاک و مـاز آن جـوششیم جـــرعه دیگـــر کـه بس بـی کـوششیم

دفتر ۵ نی ص ۲۶ س ۳۹۰ ج ۶ علا ص ۴۳۸ س ۱۹

گـفت پـیغمبر کـه حـق فـرموده است قـصد مـن از خـلق احـسان بـوده است
آفـــریدم تـــازمن ســـودی کـــنند تـــا زشـــهدم دست آلودی کـــنند
نـــی بـــرای آنکـه تـا سـودی کـنم وز بـــرهنه مـــن قـــبایی بـر کـنم

دفتر ۲ نی ص ۳۹۳ س ۲۶۳۵ ج ۲ علا ص ۱۶۲ س ۲۹

خلق جدید

به فتح اول، در اصطلاح صوفیه عبارت است از اتصال امداد وجود از نفس حق در ممکنات. «کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۴۶) خـلق جـدید عـبارت است از اتصال امداد وجود از نفس الرحمن به هر موجود ممکنی، به علت انعدام بذاتـه آن وجود ممکن، با قطع نظر از موجد آن و فیضان وجود بر او علی التوالی تا آنکه در هر آن و لحظه‌ای خلقی جدید شود. (اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۷۹) ـ غرض این است که ممکن الوجود بذات خود معدوم است و دائماً درحال خلع و لبس است، و این انخلاع و التباس و تجدید او به واسطه امداد نفس الرحمان و اتصال این امداد بدوست.

خلق عظیم

به ضم‌خاء در نزد سالکین عبارت است از اعراض از کونین و اقبال کـلی بـر خدای تعالی است و این خلق مخصوص پیغمبر ما صلی الله علیه و آله وسلم است چنانکه در خطاب به او فرمود «انک لعلی خلق عظیم». عایشه رضی‌الله عنها گفت که آن قرآن یعنی عمل اوست به قرآن که او را جبّلی و بدون تکلف بود و تـوجه کـلی اوست به خالقش و صحیح آن است که گفته شود خلق عظیم عبارت است از سلوکی که خدای و جمیع خلق بدان راضی باشند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۴۸)*

ابوسعید خراز گفت خلق عظیم آن بود که او را هیچ همت نـبود جـز خـدای. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۴۵ و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۹۰) ـ حسـین مـنصور حلاج گفت: خلق عظیم آن بود که جفای خلق در تواثر نکند پس از آنکه حـق را شناخته باشی. (همان کتاب ج ۲ ص ۱۳۹) ـ از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: حق تعالی پیغمبر را صلی الله علیه و سلم خصایص‌های بسیار داد، به هیچ چیز بروی آن ثنا نکرد که به خلق نیکو گفت: «انک لعلی خلق عظیم» واسطی گوید: به خلق عظیم او را وصف کرد از آنکه کونین بگذاشت و به خدای تعالی بسنده کرد. هم او گوید: که خلق عظیم آن است که با هیچ کس خصومت نکند و کس را با او خصومت نباشد از قوت معرفت به خدای عزّوجّل. ـ حسین منصور گفت: معنی آن که جفای خـلق را اندر تواثر نکند. پس از آنکه حق بشناختی. *(ترجمه رساله قشیریه ص ۳۹۰)*

خلوت

به فتح خاء و واو در لغت به معنی انزوا و جای خالی و در اصطلاح متصوفه، خلوت، محادثه سرّ است با حق تعالی که غیری رادر آن مجال نبود، و این حقیقت و معنی خلوت است. اما صورت خلوت انقطاع از غیر است. و بـه وسـیلت صـورت خلوت، وصول به معنی خلوت توان یافت. (کشف اللغه) ـ محادثه سرّ است با حق در حالیکه نه فرشته‌ای و نه دیگری جز او باشد (تعریفات ص ۹۰ و ۲۴۲) ـ در نـزد

عده‌ای از صوفیان عزلت و گوشه نشینی است، و در نزد عده‌ای دیگر غیر عزلت است، و خلوت از اغیار و اعراض از نفس و آنچه بنده را به خود می‌طلبد و به غیر خدای مشغول می‌دارد، می‌باشد. بنابراین مقام خلوت از عزلت بالاتر است. در خلاصةالسلوک آمده است که خلوت ترک آمیزش با خُلق است. دیگری گفته است: خلوت انس به ذکر حق و اشتغال به فکر است. حکیمی دیگر گفته است: خلوت کناره‌گیری و تنها ماندن از جمیع اذکار است جز از حق تعالی (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۵۹ و اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۷۹) ـ گفته‌اند: تنها شدن به خلوت جامع‌تر بود دواعی سلوت را. (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۵۵).

«درجه هفتم (از اعمال اوساط) خلوت است. بدان که رونده طریقت چون در میان غوغای مردم افتد خاطر او مشوش گردد، و غبار زحمت اغیار بر خاطر افتد، و مانند غمامی گردد که حاجز شود میان بصیرت و نور معرفت. و از هر بنده‌ای خلوت راست نیاید که خلوت‌ها را آفات است و فایده‌ها اما آفات او آن است که مرد نفس امّاره را مغلوب نکرده باشد، و فرق نداند کردن میان خاطرهای ربّانی و خاطرهای شیطانی، و هنوز قمع قوت‌های شهوانی نکرده باشد و از آن بخارهای فاسد خیزد که آلت عقل و معرفت را پوشیده و بیمار گرداند تا به غلبه سودا خیالات فاسد در دل پدید آید، و تصورهای زشت کند و راه بر وی منسد گردد، و در سلوک منقطع شود، شیطان بر وی دست یابد، زود باشد که جرأت و جسارت پدید آید تا پنهانی قصد معاصی کند، و توقع آن باشد که بشرک و کفر انجامد.

و زاهدان ناقص را در وقت عزلت از خلوت ناصحیح چنین آفت‌ها بسیار پدید آید. بدان سبب که پیش از تحصیل شرایط دعوی خلوت کنند و درهای مأکولات ومشروبات بر بندد و هیچ نخورد اندک و بسیار، به جان خود سعی هلاک کرده باشد که هنوز طبیعت تحمل نمی‌تواند کردن. بلکه باید به دفعات و نوبت‌ها و تدریج از غذا کمتر کند، لقمه لقمه تا آنگاه که به یک لقمه باز آورد. در خلوت نیز همچنینْ باید که اول یک یک علایق کم کند، و بداند که صحبت آدمی زیان کار است، و از دل روزنی گشاده کند تا در آن خلوت نور حضرت وی را مدد دهد. اگر به تدریج نکند، به یک نوبت در آن اعراض و عزلت شیطان غالب شود و او را به هلاک افکند. و شنیدم که

بسیار زاهدان بودند که بعد از عبادت سال‌ها و مجاهدت مدت‌ها، به زنا کردن و خمر خوردن مبتلا شوند، و قصد تهتک اسرار شرع کردند. و آن از عجب و غلبه نفس امّاره بوده باشد».

«پس آفت خلوت بر مبتدی و جوان که در سلوک آید این است که با خود الفت گیرد، و هوا بروی مسلط شود، و لجوج و غضوب و تارک و کاهل شود. رسول صلی الله علیه و سلم گفت که: آدمی که در میان آدمیان زندگی کند بهتر از آنکه قصد تحمل مکاره کند. که چون رنج‌ها از آدمیان تحمل کند رعونت و کبر زایل شود، وقوی دل و مرتاض نفس و مهذب خلق گردد. و چون تنها با خود بسازد، در مداهنت و رعونت خود مغرور و مخذول شود که «هِیَ اَلنَّفسُ اِنْ لَمْ تَشْغَلها شَغَلَتک».

مهذب خلق گردد. و چون تنها با خود بسازد، در مداهنت ورعونت خود مغرور و مخذل شود که «هِیَ اَلنَّفسُ اِنْ اَلَمْ تَشْغَلَها شَغَلَتک».

«اما فایده خلوت آن است که حواس جمع گردد، و از نظر استماع وقول زیادتی نجات یابد که طبیعت غدارست چون اشتغال خلایق به لذات می‌بیند و استغراق بـه شهوات می‌شناسد، او نیز داعی گردد نفس را بدان مساعدت باشد، و آنگاه رخصت‌ها طلبد و ناگاه متعدی گردد، و در مهالک افتد. پس در خلوت آفات این نباید: نه بیند و نه شنود و نه گوید و خود را از فضول زجر کند، و خود را از آنچه مهم دین نیست باز دارد».

«و خلوت دو گونه است: یکی به ظاهر در خانه تاریک نشستن و حواس جمع داشتن و در مصنوعات به بصیرت تفکر و اعتبار صفت تأمل کردن. و خلوت به باطن حفظ دل و جمعیت خاطر است. و فایده خلوت دوام وصول به حق از هـجرت در خلق است، چنانکه سید عالم علیه‌السلام چهل سال در غارها و کوه‌ها تنها می‌گشت و از میان آدمیان کرانه می‌گزید، چون خلوت با حق درست شد امانت رسالت بروی سپردند آنگه از خلوت بادعوت خلق آمد. و همه مشایخ چنین بوده‌اند و چنین باشند تا دامن قیامت.»

«و شرط خلوت قناعت است، و قلت اکل و شرب، و دور بودن از خـواب و آسایش، و مواظبت بر طهارت، و مداومت برذکر. و اول در گوشه نشستن، و حواس

نگاهداشتن تا نور دل پدید آید، در غار قالب نظر کردن، و مراقبت دل را در خلوت صفت مواظبت بودن، و خواطر را جمع داشتن، تا آنگه که نور غیب ا زروزن الهام درافتد، از آن جا در معنی حل گردد، و عبارت برخیزد.

(صوفی نامه عبادی ص ۱۰۷ به بعد)

سنایی گوید:

سلوتی نیست روح را از کس / سلوت روح خلوت آمد و بس

دهر بدرای و خلق بد بینند / راهت اینست و مردمان ایتند

یا به خلوت بخوشدلی تن زن / یا بر اینها نشین و جان میکن

(حدیقة الحقیقه ص ۷۳۵)

«پس از عشق عالم محبت پیش خواهد آمد و روی خواهد نمود. ای عزیز «یحبهم و یحبونه[1]» را گوش‌دار. اما «یحبونه» تا همگی او را نباشد، به‌همگی ازو شعاع نیابد «یبهم» خود درِ خلوت‌خانه «یحبونه» می‌گوید که محبت چیست؟ و محبوب کیست تَخَلّقوا بِأخلاق اللّٰه در این خلوت خانه حاصل آید. *(تمهیدات ص ۱۲۷ به بعد)*

شیخ نجم‌الدین کبریٰ گوید: «خلوت عبارت از گوشه‌گیری و عزلت است در خانه‌ای تاریک که شعاع خورشید و نور روز در آن داخل نشود، تا راه حواس بر او بسته گردد، چه سدّ طریق حواس شری باز شدن حواس دل است. آیا نمی‌بینی که در بیداری چیزی را نمی‌بینی و چون به خواب روی اشیای فراوان را ببینی؟ این از آنجاست که چون در بیداری راه‌های حواس بر تو بسته شود، حواس دل بر تو گشاده شود. رسول خدا علیه السلام قبل از نبوت خلوت را دوست می‌داشت و پیوسته در غار حرّا به عبادت مشغول می‌بود و شب‌های فراوانی را در آن جا صرف عبادت می‌فرمود، و پانزده سال پیش از نبوت نوری را مشاهده می‌کرد. نفس به مردم و لهو و لعب خو گرست، پس اگر از خلق و لهو لعب برید برهانش ضعیف شود، و چون برهان نفس مضمحل گردد، برهان دل آشکار شود و به نور غیب پوشیده گردد.» *(رساله الی الهایم ص ۵)*

«سیمین شرط (سلوک) خلوت دایم و عزلت از خلق و در این معنی سیزده و

۱ـ سوره مبارکه المائده آیه شریفه ۵۴

بیش فایده است: فایده اول نگه داشت دیده از نظر به شهوت: فایده دوم نگه داشت پای از رفتن به حرام. فایده سوم نگه داشت دست از ستدن و گرفتن حرام. فایده چهارم نگه داشت گوش از شنیدن حرام. فایده پنجم سگ نفس را در بند و حبس کردن. فایده ششم چون حواس ظاهر بسته شود، حواس باطن که درهای غیب است گشوده شود. فایده هفتم از آزار خلق دور شدن است. فایده هشتم سلامت گزیدن «اَلسَّلاَمَةُ فِی اَلعُزْلَة» فایده نهم به‌روحانیان تشّبه کردن که خلق ایشان را نبینند. فایده دهم جمعیت دل حاصل کردن. فایده یازدهم بیخ تفرقه از دل برکندن. فایده دوازدهم اکتباس درجه عرش ظِللّ الرحمن است که «سَبْعةٌ یُظِلّهُم اللّهِ فی ظِلّ عَرشِهِ یَومَ لاظِلَ الاظل عَرشه». یکی از ایشان بود مردی که حق تعالی را در حالی یاد آورد و آب از چشم او روان شود. فایده سیزدهم دل از نقوش دنیا صافی و معاملات و داد و ستد ارباب دنیا از آینه دل دور کردن. و چون روی دل از نقوش دنیا صافی شود، نقوش آخرت درو پرتو زند. و چون صافی‌تر شود، احوال و حقایق درو پرتو زند و صافی‌تر شود، صفات حق‌تعالی درو پرتو زند از راه عکس، و چون صافی تمام یابد وحدانیت درو پرتو زند، چنانکه جان و عقل و هوش ببرد، آنگه معرفت حاصل شود و مردم اهل تجلی گردد.» *(رساله السایر ص ۴)*

در رساله السفینه از شیخ نجم‌الدین کبریٰ آمده است که: «او را پرسیدند از خلوت؟ گفت خلوت انقطاع از خلق است به خالق. چه آن سفر نفس است به دل و از دل به روح و از روح به سرّ و از سر به خالق کل. و مسافت این سفر سخت دراز و دور است به نسبت نفس و بسی دورتر است با نسبت به خدای تعالیٰ. طهارت شریعت با آب است و طهارت طریقت به خالی شدن از هویٰ و طهارت حقیقت به خلوت دل از هر چه جز خدای تعالیٰ است». *(فوائح الجمال ص ۲۸۲)*

در تحفه البرره از مجدالدین بغدادی شاگرد مورد نظر شیخ نجم‌الدین کبریٰ آمده است: «چون مرید در مجاهده اخلاص نشان دهد، و معتکف باب خلوت شود، و از خلق دوری گزیند، و مواظبت اذکار خود شود، و در تعطیل حاسّه بصر که قوی‌ترین حواس است بکوشد، و حاسه سمع را ترک گوید، و در اطاقی تاریک مسکن گزیند که احتیاج به تکلّف برهم زدن پلک چشم و باز و بستن دیده نداشته باشد، او را در

بیداری یا غیبت، که عبارت است از حالتی بین خواب و بیداری رؤیت اشیاء دست دهد و دیدن چیزها حاصل شود. در این هنگام حال مرئیات و دیدنی‌ها مختلف باشد، گاهی به صورت خواطر نفسانی و شیطانی باشد، و گاهی از جنس اضغاث و احلام و گاهی به صورت مدرکات دل و روح. الی آخر *(فوایح الجمال ص ۲۸۶ به بعد)*

شیخ نجم‌الدین کبریٰ گوید: حالت مرید سیّار در اول سیر و نهایتش چنان است که به خواب نرود و پهلوی بر زمین ننهد و اگر به اختیار خود راحت یافت صاحب لشکریان و جنود ذکر شود که بالا و پایین و اطراف او را فرا گیرند، و از آنان آوازی چون آوای زنبور عسل و یا وزش باد شنود و قدرت خواب به علت این اصوات از او سلب شود. در این هنگام ضعف حواس ظاهر و قوّت و قدرت حواس باطن روی نماید. در چنین مقامی و مرحله‌ای موقع خلوت و انقطاع از خلق است. در خلوت ابتدا معاشرین خود را درو به قوه وهم ببیند که او را به آنچه در گذشته با آن‌ها داشته است بخوانند. اگر مرید ضعیف باشد این وضع او را چنان جذب کند که از خلوت خارجش نماید تا بهمان لهو و لعب سابق پردازد تا با او به همان طور که قبلاً بازی می‌کردند بازی کنند و به هلاکتش کشند همان طور که خود را به ورطه هلاک افکندند. و اگر قوی باشد به اندازه قوت و قدرت خود از آن‌ها منقطع گردد، و ذکر و خلوت را تمام کرد کند. و چون تمام کرد دریابد که او از همه آن‌ها قوی‌تر بود، و اگر خلوت را تمام نکرد دریابد که آنان قوی‌تر از او بودند. در حالت اول قوت و نیروی او به شیخ وابسته است، اگر از خلوت خارج شود، از ضعف و قصور شیخ است، چه شیخ او را برای اتمام امری که در پی آن است و فوایدی که از خلوت متصور است او را به خلوت فرستاد. چه این مرید از بیماری نا معلوم و یا حفره و چاه مذمومی که در باطنش وجود داشت خالی نبود و شیخ رفع آن بیماری و حفره و پنهانی را نمی‌توانست کرد مگر به مجاهدت و ریاضت و رنج و خلوت».

«مرید سیّار به خلوت مانوس نگردد مگر آنکه با آنچه معاشر بود و هم صحبتی داشت و با آنچه در اختیار و ملکیت او، به جنگ پردازد و محاربه کند. و این محاربه از آن جهت است که آن معاشرین و هم صحبت‌ها و اختیارات و غیر خدایان قبل از خلوت او محسوب می‌شدند، و چون با خدای خلوت کرد، و از آن‌ها اعراض نمود، و

بر سر آن همه باز گشت نکرد. و به مجاهدت پی‌گیر خود ادامه داد. و خدایش یاری فرمود، و خلوتش صحیح شد، بدان خلوت انس گیرد تا آنجا که از هر چه جز خلوت و ضد آن باشد متوحش گردد. پس از آن به ذکر انس گیرد. اما در بدایت امر و اول طریق، کشف حق به ذکر و اضداد آن مأنوس شود تا آنکه آن اضداد بر طرف شودو فقط به خلوت انس گیرد. از این پس پیوسته انس به ذکر و خلوت با او خواهد بود تاآنکه به کلی از اضداد منقطع گردد و با حق انس گیرد و این نهایت صورت خلوت است». *(فوائح الجمال ص ۵۷ به بعد)*

«سیار چون از وبال ارکان خلاصی یافت، چهار فرشته او را به پیشگاه قدرت و ربوبیّت عروج دهند، و از آن پس در غیبت و حضور همیشه مشاهد صفای دل یا صفای عرش شود، تا آن جا که اشکال عالم شهادت در میدان دل او نقش بندد. و آن اشکال را پیوسته ببیند اگرچه چشم فرو بندد و یا باز کند. این تجلّی از فواید خلوت است، چه در خلوت آینه دل از کدورت نقوشی که می‌اندیشید و یا از زندگی دنیاوی و مافی‌ها نقش می‌پذیرفت زدوده گردد و آینه دل مرآة تمام نمای حقایق کند.

(همان کتاب ص ۶۴)

در خلوت اول چیزی که بر دل من وارد شد نوعی ریا و سمعه یا تظاهر بود که مرا به آن می‌داشت تا بر سر منابر روم و خلق را بر این طریقت موعظه کنم، و به آنان بفهمانم که من از جنس آن‌ها نیستم، چه مرا به اندازه‌ای که از این طریقت دریافته‌ام کشفی عطا کرده‌اند. با آنکه غرض من درست بود و نیتم صادق، بنای این خلوت فاسد بود. و نیز مرا در خارج خلوت کتاب‌هایی بود که توجه مرا سخت به خود جلب می‌کرد و خلوت را بر من می‌شورانید. ناگزیر در روز یازدهم از خلوت خارج شدم. اما پیوسته مرا خلوت گزینی می‌آزرد. با خود گفتم: این بار «ادخل مَدْخَلَ صِدْقٍ حتیٰ اَخرَجَ مخرَج صِدق». پس نیت خود را صافی کردم و عزم جزم نمودم، و با خود گفتم آنچه باعث عدم ادامه خلوت شد از خود دور دارم. پس کتب خود را وقف کردم، و هرچه لباس داشتم بخشیدم. و پولی که داشتم به صدقه دادم، و دنیا را پس پشت گذاشتم، و قیامت را رویاروی خویش نهادم، و خلعت عار و شنار بر تن کردم، و خود را با تمام قویٰ به شیخ سپردم مانند، مرده‌ای که در بین دستان غسّال باشد.

با خود گفتم از این لحظه داخل قبر می‌شوی و از آن بیرون نخواهی آمد تا روز نشر ورستاخیز. و با خود گفتم این لباس که بر تن من است کفن من است، اگر در خلوت خواطری بر من زور کرد تا از خلوت خارجم سازد آن را بر تن پاره پاره خواهم کرد، تا به علت عوری و خجلت از مردم از آن جا خارج نتوانم شد. و این همه به علت شوق من بود در طلب نجات. چون با این توصیف به خلوت رفتم، از آن خارج نشدم جز به اذن شیخ خود. شیخ من عمّار گفت: چون به خلوت روی از حدیث نفس دوری گزین، تا بتوانی چهل روز خلوت را به سر آری، و اگر به حدیث نفس مشغول شوی همان روز اول از خلوت بیرونت خواهم آورد. چنان دان که این خلوت گورت است تا روز قیامت. و گفت این نکته‌ای است سخت دقیق و جز بالغان بدان راه نبرند. (ص ۵۸)

نجم‌الدین کُبریٰ درباره واقعات خلوات خود گوید: «وقت سحری ذاکر در خلوت بودم. تسبیح ملائکه را می‌شنودم، و خدای تعالی به آسمان دنیا نزول فرمود. در این هنگام فرشتگان در گفتار خودشان شتاب‌زدگی بسیار پیدا کردند، چنان بود که می‌ترسیدند و طلب نجات می‌نمودند. چون کودکی که از پدر خود هنگام خشم و غضب و تهدید او به ضرب و شتم بترسد و بگوید توبه کردم، توبه کردم. و از ملایکه و فرشتگان هنگامی که ترس و خوفشان سخت گرفته بود می‌شنیدم که می‌گفتند یا قادر یا قادر یا قادر یا مقتدر، چون فزع و ترس‌شان کم‌تر شد گفتند «اَللّهُمَّ اَرزُقْنا مِنْ ثوابِکَ جَناباً وَ مِن عِقابِکَ اَماناً». (فوائح الجمال ص ۱۰)

«در خلوت بودم که ناگاه در سَر خود سر و صدائی چون صوت دبّابه و طبل و بوق و امثال آن حس کردم که با دردی شدید توام بود. آن اصوات و اوجاع را برای شیخ خود نقل کردم، گفت: «پیش از آنکه دیوانه شوی و یا بمیری از خلوت خارج شو. به شیخ خود گفتم مردن در این راه از برای من محبوب‌تر است از مردن در این مقام. گفت از باطن خود استخبار کن، اگر بدانچه گویی صادقی باکی نداشته باش. هنوز هفته‌ای نگذشته بود که خدای تعالیٰ این گره را بگشود و ذکر در سرم نزول کرد و قرار گرفت، و روشنی چشم و لذت ارواح و پاکی قلوب برایم ظاهر و آشکار گردید. و علتی برای این فتوح و گشایش جز توفیق صدق خود و ثبات قدم و

اخلاص بی شایبه، در آن روزگار ندیدم». (همان کتاب ص ۲۱)

«در خلوت از خود غایب شدم. چنان دیدم که عروج کردم. تا آن جا که آفتاب روياروی من طلوع کرد و داخل آن شدم. این واقعه را برای شیخ خود گفتم. گفت حمد و سپاس خدای جهان را، چون من هم در خواب دیدم که در حرم مکه قدم می‌زنم و تو با منی و آفتاب در وسط آسمان است. گفتم: ای شیخ دانستی که من‌کیم؟ گفت تو که‌ای؟ گفتم آن آفتابم در آسمان. شیخ من عمّار از تطابق آن دو واقعه بسیار خوشحال شدم. (ص ۲۷)

«در خلوت از خود غایب شدم چنان دیدم که آفتاب از برج قوس خارج شد و وارد برج جَدی شد. در همان حال وزیر پادشاه آن خطه به زیارت من آمد. و من در خلوت بودم دانستم که تعبیر آن واقعه عبارت بود از تواضع امر به فقیر». (ص ۷۴)

«در مسجد شونیزیه بغداد خلوت گزیده بودم. کاغذی دیدم که روی آن این کلمه نوشته شده بود «اِفْتَحِبِحَنین». آن را نوشتم و نزد خادم بقعه رفتم و گفتم: «بیا، این اسم الله اعظَم». سری تکان داد و در دل خود شک نمود. در همان حال مردی در اطاق او را بزد، پس از لحظه‌ای اجازت دخول به او داد، و ما هر دو آن مرد را نشناختیم. کاغذ بسته‌ای که در آن مقداری طلا بود نزد ما گذاشت، چون وزن کردیم ده دینار بود. خادم بقعه را از این پیشامد غشی دست داد، چون افاقه یافت سخت واله و حیران بود. بدو گفتم تو را چه شد؟ گفت: چون توبه من گفتی این اسم الله اعظم است، شک کردم آیا این اسم اعظم است یا نه و با خود گفتم پروردگارا اگر این کلمه واقعاً اسم‌الله اعظم است، کسی را با ده دینار نزد ما فرست تا آن را صرف دعوت فقرا کنیم. چون چشمم به دینارها افتاد مرا غشی دست داد.

پس از مدتی همین خادم بقعه برایم حکایت کرد که در خواب اشخاصی را دیدم که فرشتگان بودند، به من گفتند. فلانی را اسم الله اعظم عطا کردیم، و تو را نام بردند. از سر غیرت به آن‌ها گفتم به او اسم اعظم عطا می‌کنید و به من نمی‌کنید؟ گفتند: او در راه خدای تعالی مجاهدات بسیار کرده است و تو آن مجاهدت نکردی، اگر تو هم چون او مجاهدت کنی، تو را نیز چنان عطایی بدهیم». (ص ۸۴ ور ـ ک اسم اعظم)

چو بنشیند بخلوت یار با یار نفس نامحرم افتد همچو اغیار

ندانـی کـرد هـرگز خلوت آغاز مگر از هرچه داری خـود کنی بـاز
نـه‌ای زان شـیر مـردان سـر راه کـه گـردد جـان توزین راز آگـاه
عـلی‌الجـمله یـقین بشـناس مـطلق که از حق نیست برخوردار جز حق

(اسرارنامه ص ۵۹)

نجم‌الدین رازی گوید: «بدان که بنای سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت و عزلت است و انقطاع از خلق. و جملگی انبیا واولیا در بـدایت حـال، داد خلوت داده‌اند تا به مقصود رسیده‌اند. اول خلوت و عزلت بر دل خـواجـه شـیرین گردانیدند، و این ضعیف خلوت‌خانه خواجه علیه السلام را بر کوه حرّا به مکه زیارت کرده است. غار است. بر آن کوه سخت با روح. و چـون مـوسی را عـلیه السـلام استحقاق استماع کلام بی‌واسطه کرامت می‌کردند، به خلوت اربعین فرمودند که «واذا و اعد ناموسی اربعین لیلة[1]»

نشستن اربعینات را شرایط و آداب بسی است. امـا آنـچه مـهم‌تر است هشت شرط است که اگر یک شرط از این شرایط تحلل باشد مقصود کلی به حصول دشوار پیوندد: اول تنها در خانه خالی نشستن است روی به قبله آورده مربع، دست‌ها بـر روی ران نهاده، غسل کرده به نیت غسل مرده، و خلوتخانه را لحد خویش شمرده، و از آن‌جا جز به وضو وحاجت نماز بیرون نیاید. و خانه باید که تاریک بود و کوچک و پرده بر روی در فرو کرده تا هیچ روشنی و آواز درنیاید، تا حواس از کار فرو افتد از دیدن و شنودن و گفتن و رفتن، تا روح چون مشغول حواس و محسوسات نباشد با عالم غیبت پردازد.

دوم پیوسته بر وضو بودن است. سیم مداومت نمودن بـر کـلمه «لااله الااللـه» است. چهارم مداومت بر نفی خاطر است. باید که هر خاطری که آید از نیک و بـد جمله به «لااله» نفی می‌کند. تا آینه دل از جمله نقوش پاک و صافی نگردد پذیرای نقوش غیبی و علوم لدنّی نشود. پنجم دوام صوم است. باید که پـیوسته روزه دارد. ششم سکوت است باید که با هیچکس سخن نگوید مگر با شیخ که واقعه بر رأی او عرضه دارد به قدر ضرورت. هفتم مراقبت دل شیخ کردن است. باید که پیوسته دل با

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۵۱

دل شیخ دارد و از دل شیخ مدد می‌طلبد، که فتوحات غیبی ابتدا از دریچه دل شیخ به دل مرید رسد. پیوسته همت شیخ را در راه دلیل و بدرقه خویش شناسد، و چون آفتی یا خوفی پدید آید، یا خیالی هایل در نظر آید، در حال پناه با ولایت شیخ دهد، و از راه اندرون از دل شیخ مدد می‌طلبد، تا مدد همت و نظر ولایت شیخ دفع هر آفت اگر شیطانی است و اگر نفسانی می‌کند. هشتم ترک اعتراض است هم بر خدای هم بر شیخ. ترک اعتراض بر خدای چنانکه به هرچه از غیب بدو فرستد از فیض وبسط و رنج و راحت راضی باشد و تسلیم کند. و بر شیخ به هرچه از قول و فعل و حال وصف او بیند اعتراض نکند و تسلیم تصرفات ظاهر و باطن او باشد.

و از آداب خلوت یکی تقلیل طعام است نه چندان که ضعیف وبی‌قوت شود. آن مقدار باید که قوت مواظب بر ذکر سخت و مدام گفتن باقی ماند. مثلاً به مقدار صد درم یا صدوپنجاه درم یا دویست درم طعام خورد، هر کس به مقدار قوت مزاج و اشتها می‌افزاید و می‌کاهد. فی‌الجمله باید که در شب سبک باشد تا خواب غلبه نکند. و از ذکر باز نماند. و آن مقدار طعام که خورد با ذکر که در دل می‌گوید خورد، و لقمه کوچک بردارد، و به شره نخورد، و خرد بخاید با ذکر که در دل می‌گوید، تا به نور ذکر ظلمت شهوت طعام مندفع شود. و چون نیم سیر شد دست بدارد تا اسراف نبود. و از گوشت بسیار احتراز کند، در هفته‌ای اگر یک بار یا دو بار خورد، هر بار پنجاه درم روا باشد.

دیگر در قلّت خواب کوشد. تا بتواند به اختیار پهلو بر زمین ننهد مگر از غلبات خواب بی‌خود بیفتد یا خوابش ببرد. چون با خویش آمد برخیزد و وضو تازه کند و به ذکر مشغول شود. و اگر نیک مانده گردد و نتواند نشست یک ساعت پهلو بر زمین نهد یا سر بر زانو نهد و خوابش ببرد تا ملالت از طبع و کلالت از حواس برودهم روا باشد.

و هر وقت که از ملازمت ذکر زبان باز ماند یک ساعت دل را به ذکر مشغول کند، و مراقب دل شود و منتظر باشد تا چه در نظر او آید. و از هر خیال مخوف و آواز هایل که بیند یا شنود نترسد، و دل به قوت دارد، و در حال پناه باولایت شیخ دهد، و نام شیخ بر زبان براند، و از همت او مدد طلبد، تا حق تعالی بلطف خویش مندفع کند.

و هر وقت که به وضو یا نماز جماعت یا نماز جمعه بیرون آید، باید که چشم در پیش دارد و به جوانب ننگرد، و دل را و زبان را به ذکر مشغول گرداند تا متفرق نشود.

(مرصاد العباد چاپ نشر کتاب به اختصار از ص ۲۸۱ تا ۲۸۸)

«هر کس که خواهد تا در مراتب صدیقان و درجات صوفیان متحقق شود باید که عمل به اخلاص کند و چهل روز در خلوت نشیند. و بعضی دوماه متصل نشینند، و بعضی سه ماه و زیادت نیز نشینند، و بعضی در اثنای سال سه بار یا چهار بار نشینند. و مذهب شیخ نجم‌الدین کبریٰ و شیخ العالم سیف‌الدین باخزری و مشایخ ایشان آن است که مرید مبتدی در خلوت باید که بعد از ادای فرایض به غیر از کلمه «لااله الاالله» به هیچ نوع عبادت و ذکر دیگر مشغول نگردد، تا آنگاه که دل او گشاده شود و بصیرت او مفتوح شود. و گاه بود که حصول این مقام به ذکر نشود بلکه به قرائت قرآن شود که سالک قرآن بسیار خواند تا معنی کلام الله در باطن او قائم مقام خاطر پریشان و حدیث نفس شود. *(اورادالاحباب به اختصار از ص ۲۹۹ به بعد)*

«و بدان که اول چیزی که سیّار را در خلوت پیش آید خواطر و علوم باشد، کشفی و ذوقی و قیاسی با یکدیگر مخلوط. و بعد از آنکه بصیرت قلب مفتوح شود، سیّار صور مختلفه بیند که بعضی را در عالم شهادت هیچ مثالی نبود، و آن‌ها معانی باشد که او را پیش خواهد آمدن. پس آنچه را دیده آید از شیخ باید سئوال کردن تا شیخ آن صور مخیلات را به حسب معانی او تعبیر کند. (همان کتاب ص ۳۰۲) ـ و صلاح کار جمعی از خلوتیان آن باشد که بر یک ذکر ملازمت نمایند، و صلاح قومی دوام مراقبه است، و صلاح قومی آنکه ذکر را بگذراند و به اوراد مشغول گردند، و صلاح قومی آنکه او را بمانند و به ذکر معین مشغول شوند. و معرفت این عقاقیر مفوض به علم شیخ است که بر اختلاف اوضاع و انواع مصالح مطلع باشد. *(ص ۳۰۹)*

و ادب و شرط خلوت آن است که از دنیا مجرّد شود و هرچه در ملک اوست بدهد، و جامه و سجاده به احتیاط نظافت و طهارت دهد، و هر که را بر او حقی باشد ادا کند. و خلوت خانه را گور ولحد داند و هر چه در مرگ از او جدا خواهد شدن حالی از خود جدا گرداند، و غسلی کامل بیارد، و دو رکعت نمازگزارد، و از گناهان توبه کند، و بگرید و تضرع نماید، و خشوع تمام به جای آورد، و سرّ و علانیه راست

کند، و غل و غش وحقد و حسد هیچ آفریده را در باطن ندارد، و با نفس خود چنین گوید: تا زنده‌ام بیرون نخواهم آمدن.

بعد از آن در موضع خالی و خلوت در آید و بنشیند، و بیرون نیاید الا به نماز جمعه و نماز جماعت. و اگر در بیرون آمدن به نماز تفرقه به او راه یابد، شخصی را معین کند تا بیاید و در خلوتخانه او با او نماز جماعت کند. خلوتی چون بیرون آید تا نماز رود باید ذاکر باشد، و بهر طرفی نگاه نکند، و گوش به هیچ سخن ندارد، و اگر فوطه‌ای در سر خود کشد به مثل طیلسان هم بهتر باشد. و چون به نماز جماعت رود جهد نماید که چون امام سلام دهد او زود باز گردد و به خلوت خود درآید. و از این بیرون آمدن و در آمدن اگر مردم بدو ناظر شوند و بدانند که او خلوتی است بر حذر باشد. *(به اختصار از ص ۳۱۱ به بعد)*

شیخ نجم‌الدین کبریٰ می‌فرماید که خلوت را ده شرط است: اول طهارت بدن و اعضاء و دوام وضو، دوم خلوت و عزلت است در خانه تاریک که شعاع آفتاب و نور روز هیچ درو در نیاید، و باید که سوراخ‌های خلوت را محکم کند، و چشم بر هم نهد و گشاده ندارد، و در خلوت تا ممکن گردد مربع نشیند و چون از این عاجز آید دو زانو نشیند. و چون از این عاجز آید هر دو زانو بر آرد و بنشیند چنانکه فقراکمر صحبت درمی اندازند و می‌نشینند. شرط سیم دوام خاموشی است اِلاّ عن ذکرالله تعالیٰ. شرط چهارم روزه دایم. شرط پنجم ذکر دایم با حضور قلب به قوتی هرچه تمام‌تر بی آنکه آواز بلند کند. شرط ششم تسلیم و ترک اعتراض است علی‌الله تعالیٰ شرط هفتم نفی خواطر است، خصوصاً خاطری که از سلوک آخرت باز دارد، و بر ارباب مجاهدات این کار از همه سخت‌تر است. هشتم ربط قلب است به شیخ، یعنی دل خود را بسته و نگران شیخ دارد و تفسیر مشکلات و حل واقعات ازو کند.

شرط نهم آن است که تا خواب غلبه نکند و چند بارش دفع نکند نخوابد. و شرط دهم محافظت طعام و شراب است بر حالت وسط، چنانکه شبع تمام نبود و گرسنگی نیز از حد بیرون نرود. اگر طعام او در عهده شیخ باشد، باید که خاطر به تحصیل آن مشغول ندارد، و اگر تنها باشد و کسی نداشته باشد باید که طعام از وجه حلال حاصل کند، و طعام در تاریکی خورد تا شَرَه و حظ نظر هم نباشد. و به نان و

نمک قناعت کند، و هر شبی یک رطل طعام خورد و رطل نیم من شرعی را گویند که به وزن صد و بیست درم باشد و درم ثلثان یک مثقال را گویند. و این طعام را بعد از نماز خفتن خورد. و اگر ترک ادام یعنی نان خورش نتواند کرد گو خورد. و اگر در تقلیل طعام کوشد و خواهد تا از این یک رطل کمتر خورد باید که هر شب یک لقمه کمتر کند تا در دهه آخرین به نصف رطل باز آید. *(به اختصار از ص ۳۱۴ تا ۳۲۰)*

کاشانی گوید: «شک نیست که خلوت داشتن بدین طریق که رسم متصوفه است امری محدث است از جمله مستحسنات ایشان. چه در روزگار رسول صلوات الله علیه جز صحبت سنت نبوده است. بعد از آن چون آفتاب رسالت به حجاب غیب متواری گشت، و خلاف و جدال و اختلاف آراء پیدا شد، و به‌امتداد روزگار به‌جایی رسید که صحبت منغص ومهروب عنه گشت و خلوت مرغوب‌ومحبوب شد، و طالبان حق از بهر سلامت دین صوامع و خلوات اختیار کردند. *(مصباح الهدایه ص ۱۶۲)*

مراد از خلوت پیش صوفیان مخصوص و مقیّد نیست به اربعین، چه انقطاع از خلق و اشتغال به حق امری مطلوب است و با دوام عمر دوام آن پیوسته. و فایده تعیین اربعین آن است که مبادی کشف غالباً به استکمال این مدت چنانکه شرط است ظاهر شود. و فایده خلوت صورت نبندد الا به محافظت شرایط آن پس هر که را خلوت مصمم گردد، شرط آن است که اول تخلیص نیت کند از شوایب طلب اعراض دنیوی و اغراض اخروی، و از طلب جاه وریا و سمعت و ظهور کرامات و کشف آیات قدرت دور، پس غسلی کامل بر آورد. و در تنظیف جامه و مصلّیٰ احتیاط کند، و جایی برای خلوت گزیند که از شواغل و موانع دور بود. چون به در خلوت رسید بگوید «رب ادخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق واجعل لی من لدنک سلطاناً بصیراً». و چون بر سر مُصَلّیٰ خواهد رفت نخست پای راست در پیش نهد و بگوید «بِسمِ‌اللهِ وبِاللهِ و الحمدالله وَالصَّلوٰة وَالسَّلام عَلیٰ رَسُول اللهِ اَللّٰهُمَّ اغفِرلِی وَ افتَح لِیْ اَبوابِ رَحْمَتِکَ» پس دو رکعت نماز بخواند، و از جمله ذنوب استغفار کند. و ادب چنان است که برابر قبله نشیندو تا تواند جلوسی بر هیأت تشهد کند.

(همان کتاب به اختصار از ص ۱۶۳ به بعد)

و باید در خلوت هفت شرط دیگر رعایت کند،: اول دوام وضو، دوم دوام صوم،

سوم قلت طعام، چهارم قلت منام، پنجم قلت کلام، ششم شرط نفی خواطر، هفتم دوام عمل و ترتیب آن چنان است که هر که مبتدی بود بر فرایض و سنن از نماز اقتصار نماید، و اوقات به ذکر برد، و مشایخ از جمله اذکار، ذکر «لااله الله» اختیار کرده‌اند. اما متوسط آن را مداومت بر تلاوت قرآن بعد از ادای فرایض و سنن اولی بود. اما منتهیان را که نور ذکر صفت ذاتی ایشان گشته باشد، فاضل‌ترین وردی و کامل‌ترین عملی، صلات است. و اگر در نفس کراهتی و شآمتی از آن حادث شود، نزول از درجه صلات به درجه تلاوت به حکم وقت اولیٰ باشد. و اگر تلاوت نیز به ملامت انجامد نزول از آن به درجه ذکر اولیٰ بود. و اگر در ذکر لسانی به سبب ملامت فتوری افتد، مداومت بر ذکر قلبی که آن را مراقبه خوانند اولیٰ. و اگر در مراقبه هم قصور و فتور افتد، شاید که ساعتی استراحت کند و جوارح و حواس را از تعب اعمال به خواب آسایش دهد. *(به اختصار از ۱۶۵ تا ۱۷۱)*

خواجه نصیرالدین طوسی گوید: «در علوم حقیقی مقرر شده است که هر ذات که مستعد قبول فیض الهیٰ باشد، با وجود استعداد و عدم موانع از حصول آن فیض محروم نتواند بود. و طلب فیض از کسی ممکن باشد که او را دو چیز معلوم بود: یکی آنکه وجود آن فیض به یقین و بی‌شک تجویز داند، دیگر آنکه داند که وجود فیض در هر ذات که باشد مقتضی کمال آن ذات بود، و این هر دو علم مقابل (مقارن) استعداد قبول آن فیض باشند در همه احوال. چون این مقدمه معلوم شد و تقریر دادند، گوییم طالب کمال را بعد از حصول استعداد، رفع موانع واجب باشد. و معظم موانع مشاغل مجازی باشد. که نفس را به التفات به ماسوی الله مشغول دارند، و از اقبال کلی بر وصول به مقصد حقیقی باز دارند. و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشند، یا دیگر قوای حیوانی یا افکار مجازی.

اما حواس ظاهره مشاغل باشند بدیدن صورت‌هایی که بیننده را به مشاهدات او رغبت افتد، و شنیدن صوت‌های مناسب و همچنین در بوی‌ها و طعم‌ها و ملموسات. اماحواس باطنه شاغل باشد به تخیل صورت‌ها و حالت‌ها که خاطر بدان ملتفت باشد، یا به تو هم محبتی یا مبغضتی، یا تعظیم مسرتی، یا تحقیر مضرتی، یا انتظامی، یا عدم انتظامی، یا به تذکر حال گذشته، یا به تفکر در اموری که طالب حصول آن امور

باشد، مانند مال و جاه. اما قوای حیوانی شاغل باشد به سبب حزنی یا خوفی یا غضبی یا شهوتی، یا حیاتی یا خجلتی، یا غیرتی یا انتظار لذتی، یا امید قهر برعدوی یا حذر از مولمی باشد. و اما افکار مجازی شاغل تفکر در امر غیر مهم، یا علمی نافع باشد. و بالجمله هر چه به اشتغال بدان از مطلوب محجوب شود. و خلوت عبارت است از ازالت این جمله موانع.

پس صاحب خلوت باید که موضعی اختیار کند که از محسوسات ظاهر و باطن شاغل نباشد، و قوای حیوانی را مرتاض گرداند، تا او را جذب به آنچه ملایم آن قویٰ باشد و دفع از آنچه، غیر ملایم بوده تحریک نکند. و از افکاری مجازی بکلی اعراض کند، و آن فکرهایی بود که غایات آن راجع با مصالح معاش و معاد باشد. اما مصالح معاش، مراد امور فانیه باشد. و اما مصالح معاد اموری باشد که غایت آن حصول لذات باقی باشد نفس طالب را بعد از زوال موانع ظاهره. و خالی کردن باطن از اشتغال به ماسوی الله باید که به همگی همت و جوامع نیت اقبال کند. بر ترصد سوانح غیبی و ترقب و ارادت حقیقی و آن را تفکر خوانند. *(اوصاف‌الاشراف ص ۲۵ به بعد)*

اقوال مشایخ ـ ذوالنون گفت: هیچ چیز ندیدم رساننده‌تر به اخلاص از خلوت که هر که خلوت گرفت، جز خدای عزّوجّل هیچ نبیند. و هر که خلوت دوست دارد، تعلق کرد به عمود اخلاص، و دست زد به رکنی از ارکان صدق. (تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۱۲۶ و سلمی ص ۲۱) ـ سهل بن عبدالله تستری گفت : خلوت درست نیاید مگر به حلال خوردن و حلال درست نیاید. مگر به حق خدای دادن. و هر یک در شبانه روزی یک بار خورد از صدیقان است و انس گرفتن به خلق وحشت ایشان است. (ج ۱ ص ۳۰۲) و گفت: بنگر انس خویش بخلوت و انس به حق در خلوت، اگر انس تو به خلوت بود، چون از خلوت بیرون آیی انس تو برود. و اگر انس تو به خداوند بود همه جهان تو را یکی بود، دشت و کوه و بیابان. و گفت تنهایی همنشین صدیقان است. (ص ۳۰۶) ـ سفیان ثوری گفت: نخست عبادتی خلوت است، آنگاه طلب علم کردن، آنگاه بدان عمل کردن، آنگاه نشر آن. (همان کتاب چاپ تهران ص ۲۲۷) ـ ابوعثمان مغربی گفت: هر که خلوت بر صحبت اختیار کند، باید که از یاد کردن همه چیزها خالی بود مگر از یاد خدای تعالی. و از همه ارادت‌ها خالی بود مگر از رضای

خدای تعالی. و از مطالبت نفس خالی بود به جمله اسباب، که اگر بدین صفت نباشد خلوت او را هلاک و بلا بود. (همان کتاب ص ۷۸۴ و اورادالاحباب ص ۲۹۶) ـ شیخ ابوبکر ورّاق گوید: خیر دنیا و آخرت در خلوت و قلت است، که هیچ چیز دنیاوی نباشدت و با هیچ کس صحبت نداری، و شر دنیا و آخرت در کثرت دنیا و مخالطت خلق است. هر که به خلوت به علت درآید شیطان به او درآید و انواع طغیان در نظر او بیاراید تا باطن او را از غرور و حال مملو گردد و او با خود ظن برد که حسن حالی دارد. (اورادالاحباب ص ۲۹۶)

حاصل کلام آنکه: خلوت عبارت است از مدتی که سالک به صلاح دید شیخ خود از خلق و امور دنیاوی به کلی اعراض نماید، و با آدابی خاص در اتاقی تنگ و تاریک و بی‌وزن به ذکر و عباداتی که شیخ تلقین می‌کند، بپردازد. مدت خلوت چهل روز بوده است که آن را اربعین یا چله می‌نامیدند، و این مدت نسبت به استعداد سالک تکرار می‌شد. و در باره لزوم آن گویند که سالک چون در میان غوغای خلق باشد، خاطرش مشوش شود و از سلوک و طی مقامات آن باز ماند. برای تجمع حواس و اجتناب از عوامل نفسانی که سدّ راه اوست ناگزیر باید که زیر نظر شیخی کامل و راه دان مدتی در خلوت نشیند ودر بر روی اغیار ببندد تا نفس امّاره را با ریاضات و مجاهداتی که در آن مدت بر او تحمیل می‌شود، سرکوب نماید، و برای این خلوت آفات و فوایدی ذکر کرده‌اند که بدان اشاره شد.

شرایط خلوت بسیارست و بر سالک است که یکایک آن‌ها را به جا آورد: باید همیشه طاهر و دارای وضو باشد، و در خانه‌ای تاریک که شعاع آفتاب و هیچگونه نوری بدان نتابد رو به قبله بنشیند، و سعی کند که مربع یا دو زانو و باادب نشیند، و در تمام مدت خلوت صائم باشد، و پیوسته به ذکری که شیخ به او تلقین کرده است مراقب باشد، و سعی کند که هنگام ذکر حضور قلب داشته باشد تا ذکر زبانی او به ذکر قلبی بدل شود، و هرگونه خاطر نفسانی و شیطانی را از خود نفی کند، و همیشه دل با شیخ خویش داشته باشد، و مشکلات و عوالمی را که در این خلوت با آن‌ها روبرو می‌شود فقط با او در میان گذارد، و سعی کند تا هر روز از طعام یک وعده خود کم کند، تا آن جا که بتواند به لقمه‌ای اکتفا نماید، و از خوردن گوشت احتراز جوید و به

نان و نمک قناعت کند، و بکوشد تا از خواب و استراحت خود نیز بکاهد تـا وقت بیشتری برای ادامه ذکر و به جا آوردن اوراد و دستورهای شیخ خود داشته باشد، و از خلوت جز به ضرورت یا برای ادای فریضه نماز جماعت و جمعه و یا گزارش احوال خود به شیخ خارج نشود، و اگر به این علل هم خارج شد سعی کند که پیوسته متذکر باشد و با هیچ کس آمیزش و صحبتی نکند، و چشم از همه کس و هم چیز فرو بندد تا دوباره به خلوت خود باز گردد.

از لوازم خلوت تلقین ذکر و بجا آوردن اوراد و قرائت آیات قرآن کریم بود که آن هم با آدابی خاص انجام می‌گرفت. (ر ـ ک: ذکر) این اذکار واوراد که با روزه مدام و کم غذائی و کم خوابی توأم می‌شد، پس از مدتی در مرید مبتدی حالاتی تـولید می‌کرد که گاهی چنان شدت می‌یافت و به حدی شدید و ناگوار می‌شد که نـاچار خلوت را با اجازت شیخ خود ترک می‌کرد، تا پس از مدتی استراحت دوباره آن را از سر گیرد و از فواید آن برخوردار شود. از نظر این طایفه این اربعینات و خلوات باعث تصفیه جان مرید می‌شد و اندک‌اندک حواس ظاهر او جای خود را به حواس باطن می‌داد، تا باب مکاشفات و مشاهدات بر او باز می‌شد، و با عوالمی آشنا می‌گردید که تا آن زمان از آن با خبرنبود. آشنایی با این عوالم را در مراحل اولیه واقعات می‌گفتند که شمه‌ای از این واقعات از قول شیخ نجم‌الدین کبریٰ نقل شد. و همین واقـعات و خواب‌هایی را که مرید در آن مدت می‌دید مقدمه بـاز شـدن حـواس بـاطن او و رسیدنش به مقام بصیرت می‌شد تادل او مستعد تجلّیات الهی می‌گردید و کم کم باب مشاهدات و مکاشفات بر او مفتوح می‌شد. ر ـ ک: **واقعه و نوم**

هرچند که به قول کاشانی خلوت از مستحدثات تـصوف است ولی از جـمله مستحسنات طریقت بشمار می‌رفت، و تنها راه مجاهدت و ریاضت نفس سالک مقیم در سلوک بود. چه سالکی که طریق سلوک را بر راه صحبت ترجیح می‌نهاد، ناگزیر بود که با به جا آوردن یک سلسله ریاضات شاق از عقبات صعب سلوک گذر نماید و مقامات و احوال را یکی پس از دیگری طی نماید، تا از درجه مبتدی بـه اوسـط و سپس به مرحله منتهیان که نهایت میدان مردان خدا بود برسد، تا اوصاف بشریت از او زایل شود و متصف به صفات الهی گردد که غرض و غایت و تنها هدف اساسی این

مکتب است. پس اگر گفته شود خلوت که نسبت به استعداد مریدان تعداد چهل روزه آن کم و زیاده می‌شد، اصول عملی سلوک بوده است، سخنی مبالغه‌آمیز گفته نشده است. و از همین لحاظ بود که در خانقاه‌ها و رباطات اطاق‌هایی را برای خلوت گزینی مریدان ترتیب داده بودند که نمونه‌ای از آن هنوز در بسطام بر سر مراز بایزید بسطامی موجود است که آن را خلوتخانه بایزید نامند.

جهت مزید اطلاع بر کیفیت خلوت صوفیان و آداب آن ر ـ ک: اللمع ص ۲۰۷ به بعد، و رساله قشیریه ص ۵۰، و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۵۳ تا ۱۵۹، و شرح گیسو دراز ص ۴۳۱ به بعد، و صوفی نامه ص ۱۵۷ بعه بعد، و احیاء علوم‌الدین ج ۲ ص ۱۷۹ تا ۱۹۵ و کیمیای سعادت ص ۳۴۱ تا ۳۵۷، و شکوی الغریب ص ۲۹، و عوارف المعارف ص ۲۰۷ تا ۲۲۷، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۵۰ به بعد، و فوایح الجمال ص ۵۸ تا ۶۱، و مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۸۱ تا ۲۸۸، و انسان کامل نسفی ص ۱۰۱ تا ۱۱۱، و کشف‌الحقایق ص ۲۱۸ به بعد، و مصباح الهدایه ص ۱۵۷ تا ۱۷۱، و اورادالاحباب ص ۲۹۰ تا ۳۲۰، و حیات‌القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ و ۹۲ تا ۱۰۰، و نفایس الفنون ج ۲ ص ۳ به بعد و افلاکی ص ۷۹۴، و بحرالفواید ص ۳۰ به بعد و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات **اربعین** و **عزلت** در این کتاب. اما در مثنوی : چنان‌که ذیل کلمه اربعین اشاره شده است، در طریقت تصوف مولانا اصل صحبت است نه سلوک، خلوت نشینی و چله‌داری و ریاضت و مجاهدات مکلفانه چندان مورد نظر نبوده است. چه به عقیده او خلوت وقتی لازم است که مصاحب کامل و شیخ مجرّبی به دست نیاید، و سالک مجبور شود برای تمرکز حواس و رسیدن به صفای دل خلوت گزینند تا باریاضت و کم خوابی و جوع و خاموشی و سکوت بتواند اژدهای نفس را سرکوب کند. و در مقام خلوت اصحاب صحبت فرمود: در وجود آدمی سه هزار مار هست و هزار هزار مار به یک لقمه اکل زنده می‌شود. اگر از سه لقمه کم کنی هزار مار در نفس تو مرده می‌شود و اگر دو لقمه کم کنی دو هزار مار مرده می‌شود، فی‌الجمله اگر یک لقمه زیاده کنی هزار مار نفس زنده می‌شود، و اگر کم کنی مرده می‌شود. انشاءالله خدای تعالیٰ مارا و جمله یاران ما را توفیق دهد به کم خوردن و کم گفتن و کم خفتن. *(افلاکی ص ۵۰۶)*

اما خود مولانا قبل از برخورد به شمس تبریزی، هنگامی که تحت ارشاد سید محقق ترمذی قرار داشت به اشارت و راهنمائی شیخ خود خلوت گزید. (افلاکی ص ۸۲) و خودش نیز گاهی مریدانی راکه اصرار به خلوت گزینی داشتند به خلوت می‌فرستاد و افلاکی حکایاتی در این زمینه آورده است: از جمله اصرار ورزیدن مجدالدین اتابک داماد معین‌الدین پروانه بود به خلوت نشستن و اجازت یافتن او. (همان کتاب ص ۳۲۸) و اجازت خلوتی که به حسام‌الدین چلپی (ص ۵۵۶) و سلطان ولد (ص ۷۹۴) داد. و خود مولانا هم گاه‌گاه که از ازدحام خلق متأذی می‌شد چندین روز در حمام خلوت می‌گزید. و افلاکی حکایت بسیاری در این مورد آورده است. (ص ۳۵۳ و غیره)

روی در دیوار کن تنها نشین وز وجود خویش هم خلوت گزین

دفتر ۱ نی ص ۴۰ س ۶۴۵ ج ۱ علا ص ۱۷ س ۱۳

قعر چه بگزید هر کو عاقلست زانکه در خلوت صفاهای دلست

ظلمت چه به که ظلمت‌های خلق سر نبرد آنکس که گیرد پای خلق

دفتر ۱ نی ص ۸۰ س ۱۳۹۹ ج ۱ علا ص ۳۵ س ۱۳

چون ز تنهایی تو نومیدی شوی زیر سایه یار خرشیدی شوی

رو بجو یار خدایی را تو زود چون چنان کردی خدایار توبود

آنکه بر خلوت نظر بر دوختست آخر آنراهم زیار آموختست

خلوت از اغیار باید نه زیار پوستین بهر دی آمد نه بهار

دفتر ۲ نی ص ۲۴۸ س ۲۲ ج ۲ علاص ۱۰۴ س ۲۵

گر گریزی بر امید راحتی زان طرف هم پیشت آید آفتی

هیچ کنجی‌بی دد و بی‌دام نیست جز بخلوتگاه حق آرام نیست

کنج زندان جهان ناگزیر نیست بی پا مزد و بی‌دق الحصیر

دفتر ۲ نی ص ۲۷۹ س ۵۹۰ ج ۲ علا ص ۱۱۸ س ۳

خلوت خانه

خلوت خانه مرتبه محبوبیّت است که محب و محبوب شیئی واحد گردد و

اثنینیّت و غیریّت مرتفع شود و غیر محرم در آن راه ندارد. (شرح گلشن راز ص ۲۸۴) در آثار صوفیان به معنی محل خلوت و محلی که مرید به دستور شیخ خود با آدابی خاص در آن اربعینات و چله‌های خود را می‌گذراند آمده است. (ر ـ ک انسان کامل نسفی ص ۱۰۴ و ۱۱۲ و ۲۴۱)

«درویشان هر روز باید که از سخنان مشایخ یعنی از تقویٰ و پرهیزگاری و ریاضات و مجاهدات و اذکار و اوراد مشایخ چیزی بخوانند. و هر یک را باید که خلوتخانه‌ای باشد که چون از صحبت درویشلن برخیزد به خلوتخانه رود، وبه خواندن سخنان درویشان، یا به ذکر و فکر، یا به وردی که دارد، مشغول شود.

(همان کتاب ص ۱۲۸)

«چون مراتب ارواح و اجسام تمام گشت، عرش مقام خاتم‌الانبیا شد و صومعه و خلوت‌خانه وی گشت، و کرسی مقام ارواح اولوالعزم شد و خلوت‌خانه ایشان گشت، و آسمان هفتم مقام ارواح رسل و صومعه و خلوت‌خانه ایشان گشت، و آسمان ششم مقام ارواح انبیا و صومعه و خلوت‌خانه ایشان. و آسمان پنجم مقام ارواح اولیا و صومعه و خلوت‌خانه ایشان و آسمان چهارم مقام ارواح معرفت و خلوت خانه ایشان وآسمان سوم مقام زهاد و صومعه و خلوتخانه ایشان، و آسمان دوم مقام عباد شد و خلوت‌خانه ایشان، و آسمان اول مقام ارواح مؤمنان و صومعه و خلوت‌خانه ایشان گشت.

(انسان کامل نسفی ص ۵۷ به بعد)

خلیفه

به فتح اول در لغت به معنی، جانشین و ولیعهد و پادشاه آمده است (آنندراج) و در اصطلاح خلیفه عبارت از کسی است که به استحقاق جانشین رسول(ص) یا نبی(ص) شود، و به تمام آنچه آن‌ها داشته‌اند از علوم و معارف و احکام قیام نماید. خلیفه باید که علماً و عملاً واجد تمام صفات مستخلف خودباشد، وبه همه مایحتاج امّت و رعیت و احکام و فرایض و سنن او واقف باشد. متصف به طهارت و عصمت و صراحت لهجه و راستگوئی وایفای حقوق باشد. و باید که خلافتش منصوص من

عندالله باشد اعم از نصّ جلی یا نصّ خفی.

خلافت بر دو نوع است: یکی خلیفه‌ای که از جانب نبی و رسول است، و باید دارای صفاتی باشد که ذکر شد. دیگر خلیفه است که از جانب خدای تعالیٰ تعیین و منصوب می‌شود، مانند آدم و انبیاء سبعه یا پیامبران هفتگانه. این خلافت نیز محتاج شرایطی است از قبیل اتصاف به صفات الهیٰ و تخلق به‌اخلاق الله. خلیفه قسم اول مخصوص به تصرف در احکام متعلق به‌شرع پیغمبری است که خلیفه اوست، و خلیفه قسم دوم مخصوص به تصرف در احکام الهیٰ است که به تکمیل بندگان و عمارت شهرها و بلاد و انتظام وجود و ابراز مفقود تعلق می‌گیرد.

(نص النصوص ص ۲۷۱)

خمار

به کسر اول، در لغت به معنی مِعجَر زنان است، و در اصطلاح سالکان احتجاب محبوب است به حجب عزت و ظاهر شدن پرده‌های کثرت بر روی وحدت. و این مقام تلوین سالک است. (کشاف ص ۴۱۷) ـ ر ـ ک: **نوم ـ خواب**

خواص

به فتح اول در لغت به معنی برگزیدگان و برتران هر دسته و صنفی است. و در اصطلاح کلمه «خاص» عبارت است از تفّرد، چنانکه گویند فلانی مخصوص به این عمل یا این کار است، یعنی منفرد است در آن عمل و کار، و غیر را در کار او شرکتی نیست. (تعریفات ص ۸۸) ـ در اصطلاح صوفیان خاصان انبیا و اولیای حقند. (شرح شطحیات ص ۶۲۳) ـ عموم به اسم زنده‌اند و خصوص به مسمّیٰ.

(شرح شطحیات ص ۴۵۲)

بدان ای عزیز که خلق جهان سه قسم آمدند: قسم اول صورت و شکل آدمی دارند، اما از حقیقت و معنی آدم خالی باشند، این طایفه در دنیا در دوزخ بودند، و

امروز در حجاب معرفت باشند، و فردا به حسرت از رؤیت و مشاهدت خدا محروم باشند. قسم دوم هم صورت و شکل آدم دارند و هم به حقیقت از آدم آمده‌اند و حقیقت آدم دارند. این طایفه دوم امروز با معرفت و حقیقت باشند، و در قیامت با رؤیت و وصلت باشند و در هر دو جهان در بهشت باشند. خاصگان حضرت باشند و مقام شفاعت دارند. خلق از وجود ایشان بسیار منفعت دنیوی واخروی بیابند و بر گیرند. اما قسم سوم ایشان طایفه‌ای باشند که به لُبّ‌دین رسیده باشند، و حقیقت یقین چشیده و در حمایت غیرت الهیٰ باشند که «اَوْلیائی تَحْتَ قُبایی لایَعْرِفُهُم غَیْرِی». و به تمامی از این طایفه حدیث کردن ممکن نبود زیرا که خود عبارت از آن قاصر آید و افهام خلق آن را احتمالی نکند. برادر سید باشند و نعت «لَوْلاکَ لَمّا خَلَقْتُ الکَوْنَیْنْ» دارند. اگر وجود او با این طایفه نبودی، موجودات و مخلوقات خود متصور و متبین نشدی. این جماعت یک لحظه از حضور و مشاهدت خالی نباشند. در حدیث آمده است: «جماعتی از امت من مرا معلوم کردند، منزلت ایشان به نزد خدای تعالیٰ همچون منزلت من باشد. پیغمبران و شهیدان نباشند بلکه انبیا و شهدا را غبطت و آرزوی مقام و منزلت ایشان باشد. و از بهر خدای با یکدیگر دوستی کنند. (تمهیدات به اختصار از ص ۳۹ تا ۴۵) خواص خواص راحجاب‌های نور صفت‌های خدا باشد.

(همان کتاب ص ۱۰۲)

«آن بهشت که عامه را وعده کرده‌اند، زندان خواص باشد چنانکه دنیا زندان مؤمنان است. خواص با خدا باشند و در بهشت جز خدا دیگری نیست و نباشد. او را بهشت عوام طلب کردن خطا باشد که این طایفه را به زنجیزهای نور و لطف به بهشت کشند، و نروند و قبول نکنند. (ص ۱۳۵) آنچه به صفات بشریت و قالب تعلق دارد چون اکل و شرب و جماع و نوم، طایفه خواص این صفات را به اطلاق از خود نفی کنند.

نگویند که خوردیم و خفتیم، بلکه بخورد و خفت و گرسنه است و تشنه است. ارباب بصایر را این احوال به طریق مشاهدت معلوم شده است و بدانسته‌اند که جان راکب است و قالب چون مرکوب. چون کسی اسب را علف دهد و او علف خورد، هرگز اضافت خوردن اسب با خود نکند. این قوم همچنین روا ندارند اضافت خوردن

و خفتن با خود کردن. بعد ما که حقیقت ذات انسان چیز دیگر باشد و آنچه خورد و خسبد چیزی دیگر. *(ص ۱۶۰)*

اما تمامی شرح کردن این گروه نتوان کرد زیرا خواطر بر نتابد، و حوصله‌ها احتمال نکند، و غیرت الهی نگذارد. بعد ما که خود محرمان خود را از دیده اغیار چنان بپوشاند که کس ایشان را در حساب نیارد، و ایشان را جز گمراه و دیوانه ندانند، اما راه خود ایشان دارند. اما گوش دار که شرح این کلمات در این ابیات چگونه حاصل خواهد شد و جواب این حالت‌ها چگونه داده است:

آنها که بر آسمان صحبت ماهند   بر تخته شطرنج ملامت شاهند
و آنها که ز سرّ این سخن آگاهند   گمراه خلایق‌اند و خود بر راهند

(ص ۳۳۶)

نجم‌الدین رازی گوید: اما صاحب سعادت چون تخم روح را پرورش دهد به قانون شریعت این مدرکات او را به کمال رسد و آنچه در ملک و ملکوت هست از سیصد و شصت هزار عالم بدین مدرکات ظاهری و باطنی ادراک کند. و هر ذره‌ای از ذرات این عالم‌ها که مظهر صفتی از صفات خداوندی است، نقاب از چهره براندازد و جمال آیت حق بر نظر او عرضه دهند.اینجا عتبه عالم ایقان است، اینجا ذات پاک حق را به وحدانیّت توان شناخت و صفات الوهیت را به عین‌الیقین مطالعه توان کرد. این مرتبه اگرچه بلند است، و این مقام اگر چه بس شریف است، مرتبه و مقام خواص است. *(مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۱۱۷ به بعد)*

و اما معرفت شهودی، معرفت خاص الخاص است که خلاصه موجودات و زبده کایناتند، کونین و خافقین تبع وجود ایشان است. و به حقیقت نقطه دایره ازل و ابد بود ایشان است. (همن کتاب ص ۱۲۵) یافت رحمت خاص از مقام عندیّت، خاص الخاصان را باشد. زیرا که برخورداران از صفت رحمت سه طایفه‌اند: عوام و خواص و خاص الخاصان. عوام و خواص به واسطه یابند و خاص‌الخاصان بی واسطه. برخورداری عوام از صفت رحمانیت است. و برخورداری خواص از صفت رحیمی است تا به واسطه قبول دعوت انبیا و متابعت ایشان نعیم هشت بهشت یابند در آخرت. و برخورداری خاص الخاصان از صفت ارحم‌الراحمین است بی واسطه.

چنانکه انبیا را بود. و آن نتیجه تجلّی صفات الوهیت و محو آثار بشریت و تخلّق به اخلاق ربوبیّت است.
(ص ۲۳۸)

چنین مشایخ که طبیبان حاذقند، اگرچه در هر قرن و عصر عزیز الوجود و عدیم‌النظیر بوده‌اند، امادر این روزگار به یکبارگی کبریت احمر و عنقای مغرب گشته‌اند. و عجیب‌تر آنکه اگر به نادری آن کبریت احمر یافته شود در آن موضع از خاک تیره نا ملتفت‌تر است و آن عنقای مغرب از غراب محروم‌تر، از غایت بی‌نظری اهل روزگار و استغراق خلق به دنیا و بی‌خبری از مرگ و کار آخرت و حساب و مع‌هذا از غیرتی که حق را بر خاصگان خویش است، تتق عزت به واسطه مدعیان کذّاب که در این عصر خود را چون کاملی ناکرده به طبیبی حاذق فرامی‌نمایند، بر روی خواص خویش فرو گذاشته است و مدعی راقبّه غیرت صاحب معنی گردانیده، تا از نظر نامحرمان این حدیث محفوظ مانند. که «اولیائی تحت قبابِی لایَعرِفُهم غیری».
(ص ۵۴۳)

نسفی گوید: «بدان که اهل کشف به زبان اقرار می‌کنند و به دل تصدیق می‌کنند، هستی و یگانگی خدای تعالیٰ و تقدس را، و این تصدیق به طریق کشف و عیان است ای درویش این طایفه‌اند که از تمام حجاب‌ها گذشتند و به مشاهده خدای رسیدند، و به لقای خدای مشرف شدند. و چون به لقای خدای مشرف شدند، و به علم‌الیقین دانسته بودند، اکنون بعین الیقین هم دانستند و دیدند که هستی خدای راست و بس.
(انسان کامل نسفی ص ۴۴)

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که بعضی از آدمیان نمی‌دانند که در این عالم سفلی مسافرند و به طلب کمال آمده‌اند. چون نمی‌دانند به شهوت بطن و شهوت فرج و دوستی فرزند ایشان را فریفته است و به خود مشغول گردانیده است. و بعضی از آدمیان می‌دانند که در این عالم سفلی مسافرند و به طلب کمال آمده‌اند، اما به طلب کمال مشغول نیستند، و دوستی آرایش ظاهر که بت صغیر است و دوستی مال که بت کبیر است و دوستی جاه که بت اکبر است ایشان را فریفته است. این هر سه بتان خواصند. و بعضی از آدمیان می‌دانند که در این عالم سفلی مسافرند، و به طلب کمال آمده‌اند، و به طلب کمال مشغولند. بعضی کمال حاصل کرده‌اند و به تکمیل

دیگران مشغولند، و بعضی کمال حاصل کرده‌اند و به خود مشغولند. «فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات[۱]». آدمیان از این سه طایفه بیش نیستند.
(همان کتاب ص ۵۴)

نفس ناطقه را در این مرتبه (بدوی) نفس امّاره می‌گویند.و به مراتب بر می‌آیند. تا به درجه حکما رسند و در این مرتبه نفس ناطقه را نفس لوّامه می‌گویند. و به مراتب برمی‌آیند تا به درجه اولیا رسند، در این مرتبه نفس ناطقه را نفس قدسی گویند. و به مراتب بر می‌آیند تا به درجه انبیا رسند در این مرتبه نفس ناطقه را نفس مطمئنه گویند. اکنون به کمال رسند و بر این مزید نباشند. «یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیة مرضیه فادخلی فی عبادی وادخلی فی جنتی[۲]» ای درویش معنی «فادخلی فی عبادی» آن است که ای نفس، به‌عقول و نفوس عالم علوی و درجات بهشت پیوند. «وادخلی فی جنتی» به عقل اول جنت خاص است، پیوند. چون به درجه حکما رسیدند از دوزخ گذشتند و به درجات بهشت رسیدند، و چون به درجه اولیا برسیدند از درجات بهشت گذشتند و به بهشت خاص رسیدند، و چون به درجه انبیا رسیدند از بهشت خاص گذشته و به خدای رسیدند. *(ص ۴۱۲)*

خلاصه مطلب آنکه، صوفیان اصناف مردم را از لحاظ معرفت و شناسایی حقیقت به سه دسته تقسیم کرده‌اند: اول عوام که راهی به معرفت نمی‌یابند و روزگاری را در خورد و خواب و خشم و شهوت می‌گذرانند و به علت داشتن نفس ناطقه مرتبه‌ای بالاتر از بهایم را می‌گذرانند، و در این دنیا گرفتار حجاب معرفت، و در آن دنیا هم گرفتار حسرت رؤیت‌اند. قسم دوم خاصانند که با سعی و کوشش و مجاهده علمی به معرفت نسبی می‌رسند و علم‌الیقین حاصل می‌کنند و در هر دو دنیا بهشتی‌اند، قسم سوم خاص الخاصانند که انبیا و اولیا و کاملان جهان از آن زمره‌اند، اینان مشمول عنایات بی‌پایان حضرت احدیتند و در معرفت حقایق بعین الیقین رسیده و به مشاهده و مکاشفه دست یافته‌اند. این جماعت بسیار نادرالوجود و عزیزالوجودند، تعدادشان در هر دوره بسیار کم است و به علت آن که از مستوران تحت قباب عزتند، شناسائی آنان جز به خواب است حق و سعی و کوشش طالب، یا

---

۱ ـ سوره مبارکه لقمان آیه شریفهٔ ۳۲
۲ ـ سوره مبارکه الفجر آیهٔ شریفهٔ ۲۷

توجه خاص خود آنان ممکن نیست. آن‌ها هم دونوعند: نوعی که به ارشاد و تکمیل و دستگیری خلق می‌پردازند چون اغلب مشایخ این طایفه، و نوعی که به ارشاد مردم هم نمی‌پردازند و چنان مستغرق و فانی در حقند که جز او پروای دیگری را ندارند.

ر.ک: **انسان کامل و اولیاء الله.**

مولانا نیز: چون سایر صوفیان معتقد است که خلق بر سه قسمند عوام و خواص و خاص‌الخاص، چنانکه در شرح کلمه شکر و انواع آن گفته است: «شکر بر سه درجه است: یکی شکر عوام مردمان از بهر خوردنی و آشامیدنی و پوشیدنی و ذخیره کردنی که فانی است. شکر دوم، شکر خاصان است بر آن نعمتی که بر دل ایشان فرود می‌آید و ذوقی و حلاوتی که از دنیا نیست، بلکه آثار و قبولی حق است. و شکر سوم، شکر خاص‌الخاصان است و آن شکر است بر دیدار عین جمال منعم تا عظمت همه نعمت‌های دنیا و نعمت‌های عقبیٰ و هر چه غیر حق است در دل ایشان حقیر شود». (مناقب العارفین ص ۵۳۳) عارفان کامل و اولیاءالله که به قدم مجاهده و مکاشفه به حقیقت شریعت رسیده‌اند خاص‌الخاصان امت محمد صلی‌الله علیه و آله و سلم‌اند چه حضرتش: «جام جهان نمای حقیقت را جهت عارفان امت و خاصان ملت خویش محافظت فرمود، و از بوی خوش آن شراب است که بعضی از اولیای کمّل اوقات بی‌خود می‌شوند و کشف رازها می‌کنند، چنانکه گفت:

کدام شربت نوشید پورهٔ ادهم — که مست‌وار شد از ملک و مملکت بیزار
چه شکر بود که آواز داد سبحانی — که گفت رمزا نالحق و رفت بر سردار

(همان کتاب ص ۳۵۱ به بعد)

رسیدن بدین مقام والا بسته به عنایت حق و الطاف اوست چه: «حضرت حق تعالی را سرمه‌دانی هست که از آن هر که خواهد سرمه چوبی در چشم ظاهر و باطن او می‌کشد، تا بر جمیع مکنونات مکوّنات مطلع گشته غیوب غیب‌الغیب بر او کشف می‌شود، و عین الیقین مخفیات کنوز الهیٰ را کماهی مشاهده می‌کند و اگر چنانکه آن عنایت را در حق او نکند و از آن سرمه به چشم او نکشد، چه اگر تمامت مغیبات در نظر حس او حاضر آیند هیچ یک را نبیند و نداند.

بی عنایات حق و خاصان حق — گر ملک باشد سیاهستش ورق

بی عنایت کی گشاید چشم را   بی عنایت کی نشاند خشم را

(ص ۱۶۳)

پس هر که خواهد که از این برگزیدگان حق برخودار گردد باید به اخلاص و صدق تمام سردر قدم شان نهد، و با همه وجود به آنان ارادت ورزد، تا از ارشاد و دستگیری آن بهره‌مند شود، و به سعادت ابدی رسد، چنانکه فرمود: خواص حضرت الهیٰ که جاسوس القلوبند، چون در صحبت ایشان رسی به حضور دل و صدق تمام بنشین تا از سعادت سرمدی بی نصیب نمانی.

ای مِری کرده پیاده با سوار   سرنخواهی برد اکنون پایدار

تو مِری با همچو خود موشان بکن   با اشتر مرموش را نبود سخن

(ص ۱۷۱ به بعد)

اهل صورت در جواهر بافته   اهل معنی بحر معنی یافته

آنکه بی همت چه با همت شده   وانکه با همت چه با نعمت شده

دفتر ۱ نی ص ۱۶۸ س ۲۷۴۲ ج ۱ علا ص ۷۲ س ۲۳

خاصه شهبازی که او عرشی بود   با یکی جغدی که او فرشی بود

آن یکی خورشید علیین بود   واندگر خفاش کز سجین بود

وان یکی پران شده در لامکان   وین یکی در کاهدان همچون سگان

دفتر ۲ نی ص ۳۶۲ س ۲۱۰۶ ج ۲ علا ص ۱۵۰ س ۲۲

خاص خاص مخزن سلطان وی است   بلکه اکنون شاه را خود جان وی است

دفتر ۵ نی ص ۱۱۹ س ۱۸۷۱ ج ۵ علا ص ۴۸۰ س ۳

بی‌ادب گفتن سخن با خاص حق   دل بمیراند سیه دارد ورق

دفتر ۲ نی ص ۳۴۲ س ۱۷۴۰ ج ۲ علا ص ۱۴۲ س ۲۶

جهت مزید اطلاع ر ـ ک تمهیدات ص ۳۸ تا ۴۶، و شرح شطحیات ۴۲۵ به بعد و مرصادالعباد ص ۱۱۱ به بعد و ۵۴۱ تا ۵۴۳. و جامع‌الاسرار ص ۳۵۱ تا ۳۵۹ و نقد النقود ص ۶۳۷ تا ۶۴۰

خواطر

ر ـ ک: خاطر

خوف

به فتح اول در لغت به معنی ترس و ترسیدن است. (منتهی الارب) و در اصطلاح توقع حلول مکروه یا فوات محبوب است. (تعریفات ص ۹۱) و نزد ارباب سلوک شرم از معاصی و مناهی و تألم از آن است. چنانکه پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم فرمود: که «من بیش از همه شما از خدای تعالی بیم دارم». و به داود وحی شد که از من بترس همانطور که موش از حیوانی درنده ترسد. و نیز فرمود: هر که از خدا ترسد همه چیز از او بترسد و هر که از غیر خدا ترسد، حق تعالی او را چنان دارد که از همه چیز ترسان باشد. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۴۴)*

ابوطالب مکی گوید: «خدای تعالی فرمود «انما یخشی الله من عباده العلماء[1]». خشیت حالی است از مقام خوب، و خوف اسم حقیقت تقویٰ است و تقویٰ معنی جمیع عبادات است. پس خوف اسم جامعی است برای حقیقت ایمان که آن علم وجود و ایقان است و باعث اجتناب از همه منهیّات شود و کلید هر امری است. و هیچ چیزی شهوات تن را نسوزاند و آثارش رازایل ننماید جز مقام خوف. وابومحمد سهل رحمه‌الله تعالی گفت: کمال ایمان علم است، و کمال علم خوف. و نیز گفت: علم کسب ایمان است، وخوف کسب معرفت و ابوالفیض مصری گفت: عاشق جام محبت ننوشد مگر آنکه خوف دل او را فرا گرفته باشد.

خوف عموم مؤمنین به ظاهر دل است از باطن علم و خوف خاصان از مومنین به باطن دل است از باطن علم. اما خوف یقین از آن صدیقین از شهدای عارفان است از مشاهده آنچه بدان ایمان آورده است از صفات مخوفه، و ثمره خوف علم به خدای عزّوجّل است و شرم از او و آن بالاترین سیر اهل سلوک است. و بالاترین خوف آن

۱ـ سوره مبارکه فاطر آیه شریفه ۲۵

است که دل سالک را چنان خوف و ترس از عاقبت کار فرا گرفته باشد که به هیچ علم و عملی سکونت نپذیرد، و برای نجات به چیزی از علوم منقطع نگردد. ابومحمد سهل رحمه‌الله می‌گفت: مرید از ابتلای به معاصی ترسد و عارف از ابتلای به کفر. (حیات القلوب ج ۱ ص ۲۲۵ به بعد به اختصار) «شیطان از راه الحاد در توحید و تشبیه در یقین و وسوسه در ذات، به عارفان روی نماید، و بر مریدان از راه آفات شهوات، از این جهت است که خوف عارفان عظیم‌تر از خوف مریدان است.

(همان کتاب ص ۲۲۷)

«خوف را انواع است، چون خوف از جنایات و اکتسابات، و خوف وعید و خوف از عقاب آخرت، و خوف از تقصیر و کوتاهی از اوامر، و خوف تجاوز در حدود شرع، و خوف سلب زیادتی، خوف از حجاب بیداری به علت غفلت، و خوف حدوث فترت بعد از اجتهاد از معاملات، و خوف سستی عزیمت پس از قوّت و خوف شکستن عهد و توبه، و خوف از وقوع ابتلاآت پس از توبه، و خوف از بیراهی و گمراهی پس از استقامت و دلالت، و خوف از عادت به شهوات، و خوف از اطلاع خدای تعالی به گناهان و قبایح اعمال. تمام این انواع خوف در طریقت برای اهل معارف پیش آید و بعضی از آن‌ها بالاتر و شدیدتر از دیگری است. *(ص ۲۳۳)*

«خوف اسم جامعی است برای مقامات خایفین و شامل بر پنج طبقه می‌شود و هر طبقه‌ای را در آن سه مقام است: مرحله اول از خوف تقویٰ است و آن مقام اهل تقویٰ و صلحا و اهل معاملات است دوم خوف از پرهیز و حذر است و آن مقام زاهدان و اهل ورع و خشوع است. سوم خشیت است که مقام عالمان و عابدان و نیکوکاران است، چهارم وَجَل است که مقام اهل ذکر و عارفان است. پنجم اشفاق است که مخصوص صدیقین است که شهدا باشند و از مقربین است، خوف این گروه از معرفت صفات است نه از مشاهده اکتساب عقوبات آن. چنانکه در خبر آمده است که خدای تعالی به داود علیه‌السلام وحی نمود که از من چنانکه از حیوانی سبع درنده ترسی بترس. و یحیی بن معاذ گفت هر که خدای تعالیٰ را با خوف بدون رجا عبادت کند در دریای اذکار غرقه شود، و هر که او را با رجاء بدون خوف پرستد در مفازه غرور سرگشته و هلاک شود و هر که او را به خوف رجاعبادت کند در میانه راه اذکار مستقیم و پایدار ماند. *(ص ۲۴۱)*

در شرح تعرّف آمده است: «مقتضی هیبت خوف است و حقیقت خوف ترک معصیت است و هر چند خوف قوی‌تر بنده از معصیت دورتر. (شرح تعرّف ج ۱ ص ۷) ـ ابوعمر دمشقی گفت: «خایف آن باشد که از تن خویش بیش از آن ترسد که از دشمن». و از این عدو، شیطان می‌خواهد، و این آن است که شیطان از بنده جداست و نفس ازو جدا نیست، و آن دشمن که از تو جدا باشد از او ایمنی بیش از آن باشد که دشمن کز تو جدا نباشد. احمد حمدویه گفت: «خائف به حقیقت آن باشد که هر چیزی که از او بترسند آن چیز از آن بنده بترسد». و این مقام عمر را بود رضی‌الله عنه که همه عالم از دیو بترسیدی و از حق استعانت خواستندی تا ایشان را از شر دیو نگاهدارد و دیو از عمر خطاب رضی‌الله عنه ترسید. چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت: «اِنَّ الشَّیْطان لَیفِرَّ مِنْ ظِلِّ عُمَرْ».

ابن جلا گفت: خائف آن باشد که مخوفات از او ایمن گردد. و این مقام مصطفی را بوده است که همه مخوفات ایمن گشتند تا دیو که همه عالم از او بترسیدند، و از ایمنی که از مصطفی بود در نماز قصد مصطفی کرد تا آتش در او زدند. و این مقام از مقام عمر برتر. و ابن حنبق گفت: خائف آن باشد، هر وقت چنان باشد که حکم آن وقت واجب کند وقتی چنان باشد که مخوفات از او ترسند، و وقتی چنان باشد که مخوفات از او ایمن باشند. در جمله موحد از خوف خالی نباشد، که توحید بی‌خوف بقا نیابد.

آنکه مخوفات از او بترسد کسی بود که خوف خدا برو غلبه گیرد تا همگی او خوف گردد، و آنگاه همه چیز از او بترسد. چنانکه رسول گفت: «هر که از خدا بترسد همه چیز از او بترسد». و این معنی تنها در خوف نیست بلکه همه صفات را حکم همین است. تا هر که از خدا شرم دارد همه چیز از او شرم دارند، و هر که خدای را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارند. آن کس که مخوفات از او ایمن گردند کسی بود که مخوفات بر فکرت او بگذرد و در سر او اثر نکند. چه آنکه به‌خوف خدا مشغول شده باشد از هر چه دون خداست غایب گشته بود. و هر که از چیزها غایب شود، چیزها از او غایب شوند. معنی این سخن آن است که چون خوف بر این خائف غالب گشت، از همه چیزها غایب گشت، به آن معنی که از هیچ چیز خبر ندارد و همه

چیز از او غایب گردد، که هیچ چیز را از او بیم نماند.

چون بنده از غیر خدا بترسد و به خدا امید دارد، خدا خوف او امن گرداند و لکن با این همه از خدا محجوب ماند. معنی این سخن آن است که چون از نفس بترسد، یا از شیطان و یا از دوزخ، که آنگه از دو بباید ترسیدن بیرون از خدا، این سه‌اند: از نفس بترسد، ونشان ترس از نفس آن بودکه هوای او را مقهور کند تا نفس او را مقهور نگرداند. و نشان خوف از شیطان آن بود که به مراد او نرود. که هر کسی که به مراد او رود قرین او گردد. وز نشان خوف از دوزخ آن باشد که خدا امر و نهی نگاهدارد که هر که پای از حد امر و نهی بیرون نهد، ظالم شود، و دوزخ جای ظالمان است. چون این خوف بجا آرد هم ایمن نباشد، لکن به خدا امید دارد که او را از شرّ مخوفات نگاهدارد و ایمن گرداند. با این همه محجوب باشد، از بهر آنکه چون او را از دوزخ و از شیطان و از نفس بیم بود، به غیر حق مشغول باشد که این همه غیر حقند. و اشتغال به غیر حق از جهت فراغت باشد از حق تعالی، که هر که مستغرق حق گردد او را از غیر حق بیش خبر نماند. *(شرح تعرّف ج ۳ به اختصار از ص ۱۲۸ تا ۱۳۱)*

ابی نصر سرّاج گوید: حال قرب اقتضای دو حالت خوف و محبت کند. و بسیاری از سالکان را در قرب حالت خوف غلبه کند، و بسیاری دیگر را حالت محبت بر دل ایشان چیره شود، و این برحسب تصدیق و حقیقت یقین و خشیتی است که خدای تعالیٰ بر دل‌های بندگان قسم فرموده است، و آن از کشف غیوب است. اگر سالک در حال قرب شاهد عظمت و هیبت و قدرت حق گردد، آن از خوف و حیا و وجل است. و اگر دلش در قرب شاهد لطف و عطوفت و احسان و محبت مولای خود شود، آن از محبت و شوق و قلق و تبرّم بقاست، و این همه بسته به علم و مشیت و قدرت اوست. «ذلک تقدیر العزیز العلیم».

خوف را سه وجه است: یکی خوف اجلّه و خاصان است که مقارن با ایمان است چنانکه فرمود «فلا تخافوهم و خافون ان کنتم مؤمنین[1]». دیگر خوف اوساط است که فرمود «و لمن خاف مقام ربه جنتان»[2]. دیگر خوف عامه است که فرمود «یوماً تتقلب

۱ـ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۶۹ ۲ ـ سوره الرحمن آیه شریفه ۵۵

فیه القلوب و الابصار»[1]. که از سخط و عقاب او ترسند واز اضطراب دل‌هایشان به علت توجه به سطوت معبودشان حاصل شود. اما خوف اوساط از قطعیت و رجوع و بازگشت از کدورت به صفاء معرفت دست دهد. اما خوف خاصان چنان است که سهل‌بن عبدالله رحمةالله گفت که: اگر ذره‌ای از خوف آنان را بر اهل زمین تقسیم کنند. همه سعادتمند شوند. *(اللمع ص ۶۰ به بعد)*

قشیری گوید: «خوف معینی بود که به مستقبل تعلق دارد، زیرا که از آن ترسد که خواهد بود از مکروه‌ها، یا فوت دوستی چیزی بود که در آینده امید می‌دارد که بوی رسد. اما آنچه اندر حال موجود بود خوف بوی تعلق ندارد. و خوف از خداوند تعالیٰ آن بود که ترسند از عقوبت او اندر دنیا یا اندر آخرت. و خداوند سبحانه خوف فریضه بکرده است بربندگان چنانکه فرمود: «و خافون ان کنتم مومنین»[2].

از استاد ابوعلی دقّاق رحمةالله شنیدم که: خوف را مرتبه‌هاست، خوف است و خشیت و هیبت. خوف از شرط ایمان بود و حکم او، قال الله تعالیٰ «و خافون ان کنتم مومنین». و خشیت از طریق علم بود، قال الله تعالی «انما یخشی الله من عباده العلماء[3]». و هیبت از شرط معرفت بود، قال الله تعالی: «و یحذرکم الله نفسه[4]». و گفته‌اند: «قوت علم بود به مجاری احکام، و گفته‌اند: خوف حرکت دل بود از هیبت خدای».

(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۸۹ به بعد)

«از ابوبکر واسطی روایت می‌کنند که او گفت: «اَلْخَوْف حِجابٌ بَیْنَ الله و بینَ الْعَبد». معنی خوف سوزش دل بود از توقع مکروهی در استقبال. پس اصحاب خوف را نظر به زمان مستقبل بود، و خوف ایشان از نا آمده باشد، و این مقامی بزرگ است در طریقت. اما شیخ ابوبکر واسطی صاحب وقت بود. و صاحب وقت را به زمان استقبال نظر نبود. (ر ـ ک: **ابن الوقت**). و درجه صاحب وقت برتر است از درجه صاحب خوف. وی از سر مقام خویش این سخن گفته است.

خوف و رجا دوپرورنده‌اند. اما فضیلت ایشان به اختلاف احوال مرد بگردد، اگر غالب بر دل مرد غرور باشد، در حق او خوف بهتر است، و اگر غالب نا امیدی

---

۱ ـ سوره مبارکه النور آیه شریفه ۲۴
۲ـ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۶۹
۳ ـ سوره فاطر آیه شریفه ۲۵
۴ ـ سوره آل عمران آیه شریفه ۲۷

باشد و پژمردگی، او را رجا بهتر است، و اگر هر دو حال متضادند خوف و رجا بهم بهتر است. اما به حکم آن که غرور معاصی و دلیری و نافرمانی بر عامه خلق غالب است بزرگان گفته‌اند که خوف بهتر است. و فضیل عیاض گوید: در حال تندرستی خوف بهتر است و در حال بیماری رجا، خاصه در وقت اجل که آن‌جا باید که امید قوی باشد به‌رحمت خداوند و خوف در آن‌وقت به‌کار نیست. *(یواقیت العلوم ص ۷۸)*

عبادی گوید «پادشاه قدیم بی‌نیاز بندگان مؤمن را به خوف فرموده است، و شرط ایمان از خوف ساخته است که در هر دل که خوف غالب باشد آن زاجر گردد، و مانع از معاصی و ارتکاب محرّمات و شروع در زلات، و بنده به طاعت مایل شود. پس خوف مهم است مرد مؤمن را در همه احوال و اقوال. چون خوف غالب باشد افعالی کند که در قیامت از عرض و مطالعت آن خجل و نادم نباشد، چنانکه رسول علیه‌السلام گفت: هر که بترسد شب‌روی کند و هر که به شب راه رود بامداد به منزل رسد با اهل قافله و منقطع نماند».

پس مؤمن را در هیچ حال از قهر خداوند عزوجل آمن نشاید بودن که بی نیازی صفت اوست. و گفته است علیه‌السلام که: آسمان از خوف حق تعالی به جنبش آمدست، و قرار نمی‌گیرد، و در هر مقدار به دستی از وی فرشته‌ای افتاده است از ترس خدای و در سجود مانده که نه زهره قعود دارد و نه قوّت قیام. و چنان نیست که یک کس را دون دیگری می‌باید ترسید، بلکه جمله مؤمنان را در افعال خود ترس مهم است، که هیچ کس را حظ نجات بیقین باز نداده‌اند، همه احوال در پرده قضا مکتوم است، و همه احوال به مهر قهر و قدر مختوم است. روز قیامت کشف احوال بکنند.

پس خوف هم مطیع را در خورست و هم عاصی را و ولی را ونبی را و عالم را و عارف را. و هر بنده‌ای که در توحید راسخ‌تر و در معرفت کامل‌تر وی را خوف و خشیت بیشتر. چنانکه صاحب خوف به کمال خشیت راه‌یابد، یکباره از خوردن باز ماند، بلکه بار وجود بر وی گران شود و طالب فنا گردد. چنانکه بزرگان صحابه را بودست. عمر خطّاب که تمامی اربعین و ظهور اسلام به مدد او بود از کمال خوف و غلبت حرقت خشیت در آخر عهد به در خانه حدیقه یمانی رفت که تو صاحب سرّ

مصطفی بودی، نام من در جمله منافقان به تو داده بود یا نه؟ که نام منافقان بر تو وا داده است. چون ایشان که کامل دولتان بودند همیشه ترسان بودند از فکر و قهر حق، مبتدی طالب اولی‌تر که آمن نشود و خود را غافل ندارد، و رقیب خوف بر دل گمارد، تا به سلامت از این دارالغرور در گذرد.

هر طالب را که خوف و خشیت نباشد، از وی سلوک این طریقت راست نیاید، زیرا که زود مغرور گردد. پس خوف بباید از اعمال، و خشیت بباید در احوال، و انزعاج صفت بباید از قهر عاقبت، و اضطراب دل بباید از مکر سابقه، تا به مدد صلاح خشیت سفینه عمر از این بحر با خطر به سلامت به جزیره آخرت رسد.

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۶۳ تا ۶۷)

«خوف را بر حزن این فرق است که حزن از گذشته است و خوف بر آینده. و آن را سه درجت است: اول خوف از عقوبت که آن خوفی است که صحت ایمان بر آن بسته است و آن خوف عامه است که از تصدیق وعید و ذکر جنایت و مراقبت عاقبت زاید. درجه دوم خوف ارباب مراقبه است که در بیداری مستغرق حلاوت حضور با حقند، و از مکر که باعث سلب این حلاوت و لذت حضور شود سخت ترسانند. اما در مقام خاصان (درجه سوم) خوف نیست و آنچه هست هیبت است که آن بالاترین درجه‌ای است که بتوان بدان اشاره کرد. و این هیبت از احتجاب و منع مکاشفه دست دهد. مکاشفه را در آن مقام خاص الخاصان قدری عظیم است زیرا که مکاشفه در آن مرحله باعث زیادتی نزدیکی و قرب بنده شود.

(شرح منازل السائرین ص ۴۸ به بعد)

میدان سی و سیم خوف است، از میدان تواضع میدان خوف زاید. قوله تعالی «و اما من خاف مقام ربه»[۱]. خوف ترس است، و ترس حصار ایمان است، و تریاق تقویٰ و سلاح مومن است. و آن سه قسمت: یکی خاطر، و دیگر مقیم، سیم غالب. آن ترس که خاطر است، در دل آید و بر گذرد، آن کمینه ترس است که اگر آن نبود ایمان نبود که بی بیم ایمنی روی نیست، و بی بیم ایمان نیست. و نشان‌های بیم ناپیدا نیست و آن پیرایه ایمان است، هر کس را ایمان چنان است که بیم است. دیگر ترس مقیم است که

۱ - سوره مبارکه النازعات آیه شریفه ۴۰

آن ترس بنده رااز معاصی باز دارد، و از حرام وی را دور کند، و امل مرد کوتاه کند. سیم ترس غالب است و آن ترس مکر است که حقیقت بدان درست آید و راه اخلاص بدان گشاده آید و مرد را از غفلت آن باز رهاند. و نشان مکر ده چیزست، طاعت بی حلاوت، واصرار بی توبه، و بستن در دعا، و علم بی عمل، و حکمت بی نیت، و صحبت بی‌حرمت، و نفی در تضرع، و صحبت با بدان. و بدتر از همه دو چیز است، بنده را ایمان دهد بی یقین یابنده را بوی باز گذارد. و این بین تایبان است.

(صد میدان ص ۷۳ به بعد)

«بدان که خوف از مقامات بزرگ است، و فضیلت وی در خور اسباب و ثمرات وی است. اما سبب وی علم و معرفت است، و برای این گفت حق تعالی: «انما یخشی الله من عباده‌العلماء[1]». اما ثمرات وی عفت است و ورع و تقوی، و این همه تخم سعادت است که بی ترک شهوات و صبر از آن راه آخرت توان یافت، و هیچ چیز شهوت را نسوزد که خوف. بدان که خوف حالتی است از احوال دل، و آن آتش درونی است که اندر دل پدید آید و آن را سببی و ثمره‌ای است. اما سبب وی علم و معرفت است بدان که خطر کار آخرت بیند، و اسباب هلاک خویش حاضر و غالب بیند. لابد این آتش درمیان جان وی پدید آید و از این دو معرفت خیزد: یکی آنکه خود را و عیوب و گناهان خود را و آفت طاعات و خباثت خود را به حقیقت بیند، و بار این تقصیرها به صفت حق تعالیٰ بر خویش بیند. اما معرفت دوم آن بود که از صفت وی نخیزد لکن از بی‌باکی و قدرت آن خیزد که از وی بترسد. و این خوف تمام‌تر و فاضل‌تر. و هر که صفات حق تعالیٰ شناخت و جلال و بزرگی و توانایی و بی‌باکی وی بدانست، بداند که آنچه آن را رقت و شفقت گویند از حقیقت آن ذات منزه است، جای آن بود که ترسد و این خوف انبیا را باشد اگرچه دانند که از معاصی معصومند، و هر که به خدای عارف‌تر بود ترسان‌تر بود. سبب خوف این است:

اما ثمره وی در دل است و در تن در جوارح. اما در دل آنکه شهوات دنیا منغصّ کند و پروای آن نبرد. و حال دل از خوف همه خضوع و خشوع بود، و همه مراقبت و محاسبت بود، و نظر در عاقبت بود. اما ثمرات وی در تن شکستگی و نزاری و زاری

---

۱ ـ سوره فاطر آیه شریفه ۲۵

بود. و ثمر شادی در جوارح پاک داشتن بود از معاصی و به ادب داشتن در طاعات. و درجات خوف متفاوت بود: اگر از شهوات باز دارد نام وی عفت بود، و اگر از حرام باز دارد نام وی ورع بود، اگر از شبهات باز دارد تقویٰ بود. و اگر از هرچه جز زادراه است باز دارد، نام وی صدق بود.

بدان که خوف را سه درجت است: ضعیف و قوی و معتدل، و محمود از وی معتدل است. ضعیف آن بود که فراکار ندارد چون رقّت زنان، و قوی آن بود که از وی بیم نومیدی و قنوط بود و بیم بیماری و بی‌هوشی و مرگ و این هر دو مذموم است، بلکه باید معتدل باشد تا از معاصی باز دارد و بر طاعت حریص کند. هر که عالم‌تر خوف وی معتدل‌تر بود، و هر که خایف نبود و خویشتن را عالم نام کند، آن است که آنچه آموخته بیهوده است نه علم. و بدانکه خوف از معرفت خطر خیزد، و هر کسی را در پیش خطر دیگر آید. کس بود که دوزخ در پیش وی آید و خوف وی از آن بود، و کس بود که ترسد که پیش از تو بمیرد یا ترسد که باز در معصیت افتد، یا دل وی را غفلت و قسمت پدید آید، یا عادت وی را بر سر معصیت برد، یا بطر بر وی غالب شود به سبب نعمت، یا ترسد که بر اندیشه وی چیزی رود که خدای تعالیٰ می‌بیند و آن ناپسندیده بود. و فایده هر یکی آن بود که بدان مشغول شود که از آن می‌ترسد، چون از عادت ترسد، از راه عادت می‌گریزد و چون از اطلاع حق تعالیٰ ترسد دل پاک دارد. و غالب‌ترین بر بیشترین خایفان بیم خاتمت بود که نباید که اسلام به سلامت نبرد که رسول صلوات الله علیه گفت: «سعید آن است که در قضای ازلی سعید است: وشقی آن است که در قضای ازلی شقی است». و کار خاتمت دارد، پس بدین سبب خوف اهل بصیرت از این است و این تمام‌تر است.

علاج به دست آوردن خوف: بدانکه اول مقام از مقامات دین یقین است و معرفت، پس از معرفت خوف خیزد، و از خوف زهد و صبر و صدق و اخلاص و مواظبت بر ذکر و انس و محبت خیزد، و این نهایت مقامات است، پس کیمیای سعادت پس از یقین و معرفت خوف است. و این به سه طریق به دست آید: یکی به‌علم و معرفت، که چون خود را و حق تعالیٰ را بشناخت به ضرورت ترسد. و ابواب معرفت که از آن خوف خیزد بسیار است، و هر که عارف‌تر خایف‌تر. طریق دوم آن

است که چون از معرفت عاجز آید، صحبت با اهل خوف کند تا خوف ایشان به وی سرایت کند و از اهل غفلت دور باشد. طریق سوم آنکه چون این قوم نیابد که با ایشان صحبت کند، که در این روزگار کمتر مانده‌اند، حال ایشان بشنود و کتب ایشان بر خواند.
(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۷۰۴ تا ۷۱۴)

«خوف و رجا دو مقام شریف است از مقامات اهل یقین و این دو در صلب توبه نصوح پنهان بود، چه خوف او را به توبه کشاند و اگر خوف نبود توبه نمی‌کرد. و نیز اگر امید نداشت ترسی برایش ایجاد نمی‌شد. پس رجا و خوف متلازمان دل مومنند، و این دو حالت است که تایب پایدار و مستقیم الرای را متعدل کند. (عوارف المعارف ص ۴۸۲) رسول خدای صلی الله علیه و سلم فرمود: «رَاسُ الحِکمة مَخافَةَالله». و ابوعمر دمشقی گفت: خائف آن است که از نفس خود بیش از شیطان ترسد. و گفته‌اند خائف کسی است که جز از خدای نترسد. و گفته‌اند خدای تعالی خائفین رابه چند چیز از مومنین متمایز کند و آن هدایت و رحمت و علم و رضوان است چنانکه فرمود «هدی ورحمهللذین لربهم یرهبون[1]» و نیز فرمود:«انما یخشی‌الله من عباده العلماء[2]» و فرمود: «رضی‌الله عنهم و رضوا عنه ذلک لمن خشی ربه[3]».
(همان کتاب ص ۴۹۸).

«از جمله منازل و مقامات طریق آخرت یکی خوف است. اعنی انزعاج قلب و انسلاخ او از طمأنینت امن به توقع مکروهی ممکن الحصول. و بدان که خوف از ایمان به غیب تولد کند و بر دو گونه باشد: خوف عقوبت و خوف مکر. اما خوف عقوبت عوام مؤمنان را بود، و سبب آن دو چیزند: تصدیق وعید، و مطالعه جنایت، و علامتش هم دو چیز است احتراز از وقوع جنایت فی مابعد و تعجیل تدارک جنایت ماضی. و تسکین حرارت این خوف به ملاحظه مواعید مرجیّه صورت بندد. و صاحب این خوف اگرچه ایمان به غیب دارد از اهل محبت نبود، چه خوف او از عقوبت نفس دلیل محبت نفس است، و در دلی که محبت نفس بود محبت الهیٰ نبود.

اما خوف مکر، محبان صفات را بود که تعلق با صفات جمالی دارند، مانند رأفت

---

۱ ـ سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۵۴
۲ ـ سوره الفاطر آیه شریفه ۵۲
۳ـ سوره البینه آیه ۸

و رحمت و لطف و رضا و امثال آن، و از صفات جلالی مانند عقوبت و قهر و سخط خایف و محترز باشند، و در صورت لطف جلی از قهر خفی ایمن نباشند و پیوسته از سوء عاقبت و ندا قطعیت ترسند. چه اعتبار به حسن مال است نه به صلاح حال. و سبب این خوف دو چیزند: محبت الهیٰ و ملاحظه مکر، و علامتش هم دو چیز، یکی آنکه هر کس از او بترسد، چه با خوف او اثری از آثار جلال و هیبت الهیٰ همراه بود، دوم آنکه او از هیچ چیز نترسد الّا از خدا. چه خوف مکر نتیجه محبت حق و اجلال اوست، و خوف عقوبت نتیجه محبت نفس و اشفاق بر اوست. و خوف مکر اگرچه نتیجه محبت الهیٰ است و لیکن به طلب حظّ قرب و طمع وصل معلول است، و ساحت محبت از علت بری است».

هر چند منتهیان را عاقبت خوف نماند، سالکان را در خامی بدایت حال از حرارت خوف تانضجی پدید آید، چاره نباشد. و این چنان بود که دل سالک اول در مضیق خوف عقوبت افتد، و از تف حرارت آن نیم نضجی بیابد، و بعضی از خامی طمع مراد و کدورت طلب حظوظ از وی برخیزد و حجابش رقیق‌تر گردد، و از ورای حجاب رقیق نور جمال صفات درخشیدن گیرد و عکس آن بردیده او تابد، و محبت جمال صفات در او پدید آید. انگاه خوف عقوبت رخت بر بندد و خوف مکر فرود آید، و دل در حرارت این خوف افتد. و نضجی تمام بیابد و بقیه خامی طمع و کدورت طلب حظوظ بکلی از وی متخلف شود، و صفای مطلق پدید آید، و حجاب رقیق هم برخیزد، و سطوح نور ذات مباشر قلب گردد، و دست کرامت او را خلعت محبت ذات پوشاند، و دامن همتش را از التفات بوجود خود پاک بیفشاند.

در این مقام اسم ولایت به حقیقت بر شخص اطلاق کنند و خوف و حزن از او بردارند. چه اولیای حق رانه‌خوف بود نه حزن. «الاان الاولیاءالله لا خوف علیهم و لاهم یحزنون». به سبب آنکه مولد وجود هر دو طلب حظ است: مولد حزن، طلب ادراک حظ فایت، و مولد خوف طلب دوام حظ موجود با توقع فوت و این طایفه از طلب حظ گذشته‌اند. و نیز وظیفه ایشان آن است که پیوسته حاضر وقت و نفس باشند و به ماضی و مستقبل نپردازند. و خوف از نظر به زمان مستقبل تولد کند، و حزن از نظر به زمان ماضی. و در این مقام خشیت و هیبت بجای خوف درآید، و ادای حق عظمت

الهیٰ لازم ذات گردد، و هرگز منفک نشود به خلاف خوف. و علت آن است که خوف صفت محجوبان است در حال شهود محو شود، و خشیت و هیبت صفت اهل مکاشفات و مشاهدات و معاینات است تا ایشان را به صدمت عزت از مجاسرات در مسامرات محافظت کند لاجرم لازم ذات ایشان بود. (مصباح الهدایه به اختصار از ص ۳۸۷ تا ۳۹۲ و نیز ر ـ ک: نفایس الفنون ج ۲ ص ۲۳)

اقوال مشایخ ـ ابوعمر دمشقی گفت: حقیقت خوف آن است که جز از خدای نترسی. (سلمی ص ۲۷۹ و عوارف المعارف ص ۴۹۸) ـ حاتم اصم گفت: اصل طاعت سه است: خوف و رجا و محبت. (سلمی ص ۹۵) ـ ابوعبدالله خفیف گفت: خوف اضطراب است به علت آگاهی از سطوت معبود. (همان کتاب ص ۴۶۵) خشوع بر دل دایم گردد. و اگر دایم نگردد و گاه گاه بر دل خوفی می‌گذرد که هرگز دل را خشوع حاصل نیاید و گفت هرگز از دلی خوف جدا نشود که آن دل خراب گردد. (همان کتاب ج ۱ ص ۲۳۱ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۲) و گفت چون خوف از دل برود آتش شهوت زبانه کشد و غفلت سراسر دل را فرا گیرد. (سلمی ص ۸۱) ـ سهل ابن عبدالله تستری گفت: خوف دور بودن است از نواهی و بلندترین مقام خوف آن است که بنده خایف بود تا در علم خدای تقدیر او بر چه رفته است. (تذکرةالاولیاء ج ۱ ص ۲۶۵) ـ سرّی سقطی گفت: پنج چیز است که قرار نگیرد در دل اگر در آن دل چیزی دیگر بود: خوف از خدای، و رجای به خدای، و دوستی خدای، و حیای از خدای، و انس به خدای. *(همان کتاب ص ۲۸۲ و سلمی ص ۵۴)*

یحیی معاذرازی گفت: بر قدر آنگه از خدای ترس داری خلق از تو ترس دارند. (همان کتاب ج ۱ ص ۳۰۱ و سلمی ص ۱۱۱) و گفت: علامت خوف کوتاهی امل است. (ج ۱ ص ۳۰۷) شاه شجاع کرمانی گفت: خوف واجب آن است که دانی که تقصیر کرده‌ای در حقوق خدای تعالیٰ (همان کتاب ج ۱ ص ۳۱۵ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۲) وگفت نشان ترسکاری‌اند وه دایم است. (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۲) ـ ابوحفض حداد گفت: خوف چراغ دل بود و آنچه در دل بود از خیر و شر بدان چراغ توان دید. (تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۳۳۰) و گفت: خوف تازیانه خداست، تأدیب کند آنکس را که از درگاه او رمیده باشد. (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۰) ـ

عبدالله خبیق گفت: نافع‌ترین خوف‌ها آن بود که تو را از معصیت باز دارد و نافع‌ترین خوف‌ها آن بود که اندوه تو را دایم کند بر آنچه فوت شده است تو را از عمر در غفلت، و فکرت را لازم تو گرداند در بقیت عمر. (تذکرةالاولیاء ج ۲ ص ۴ و سلمی ۱۴۴ و ۱۴۵) گفت: خایف در نزد من آن است که از نفس خود بیش از شیطان ترسد. (اللمع ص ۶۱) ـ جنید بغدادی گفت: خوف چشم داشتن عقوبت است در هر نفسی. *(تذکرةالاولیاء ج ۲ ص ۳۴ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۲).*

ابوعثمان حیری گفت: صدق خوف پرهیز کردن است از روزگار به ظاهر و باطن. و گفت خوف خاص در وقت بود و خوف عام در مستقبل. و گفت خوف تو را به خدای رساند و عجب دور دارد. (تذکرةالاولیاء ج ۲ ص ۶۰). ابوعبدالله بن الجلا گفت: خایف آن بود که از غم‌ها او را ایمن کنند. (همان کتاب ج ۲ ص ۶۴ و شرح تعرف ج ۳ ص ۱۲۹ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۱) ـ یوسف اسباط گفت: محو نگرداند شهوات را از دل مگر خوفی که مرد را برانگیزد و مشوقی که مرد را بی‌آرام کند. (همان کتاب ج ۲ ص ۷۸) ـ زحیر نساج گفت: خوف تازیانه خداوند است بندگانی را که در بی ادبی خو کرده باشند، بدان راست کند. (ج ۲ ص ۱۱۲) ـ احمد مسروق گفت: بیشتر چیزی که عارفان از آن بترسند خوف از فوت حق بود. (ج ۲ ص ۱۱۶). شبلی‌گفت خوف در وصل سخت‌تر از خوف از وصل. وگفت هیچ روز نبود که خوف بر من غالب‌شد که نه در آن‌روز دری از حکمت و عبرت بر دلم گشاده شد. *(ج ۲ ص ۱۷۹).*

حاصل کلام آنکه: خوف از احوال است و عبارت است از ترسی که سالک را در طی سلوک به علل مختلف دست می‌دهد. به طور کلی علت خوف را ایمان حقیقی سالک و تقوای صادقانه او می‌دانند، و گویند خوف کلید هر فتوحی است و هیچ چیز بیخ شهوات را چون این حالت نسوزاند. عوام و مبتدیان سلوک را خوف به ظاهر است و متوسطان و منتهیان رابه باطن و دل.

این حالت را نیز چون سایر احوال سالکان، سه درجت است: اول خوف عامه که ترسی است از نتیجه اعمال گذشته و یا از عقوبت آخرت حاصل آید. و اما ایمان مؤمن بسته بر این خوف است. دوم خوف سالکان اوسط که ترس از مراقبت اعمال و

به‌جاآوردن اوامر و نواهی است سوم خوف خاصان و منتهیان که ترس از ابتلات و امتحانات و مکر حق تعالی است. علت خوف عوام دوچیز است: یکی اعمال گذشته دیگر ترس از عاقبت، و علامت آن هم دوچیز است: یکی احتراز از اعمال ماضی، و دیگر تدارک جنایات گذشته، و گویند صاحب این خوف اگر چه مؤمن است ولی محب نیست. اما خوف اوساط یا محبان ترسی است از عقوبت قهر و سخط الهی و سوء عاقبت و علت آن هم دوچیز است: یکی محبت به حق و دیگر تشخیص اعمال نیک و بد، و علامتش نیز دو چیز است: یکی ظهور صفات جلالی الهیٰ در سالک (ر ـ ک: جلال) دوم عدم ترس او از همه کس و همه چیز جز خدای تعالی. اما خوف منتهیان را علت فقط محبت الهیٰ است و در واقع این دسته از سالکان طریق رستگاری را خوفی نیست، چون به مقام کشف و مشاهده نائل آمده‌اند اما از مکر خدا و ابتلات و امتحانات او ایمن نیستند.

گویند فرق حزن و خوف در این است که حزن از گذشته است و خوف بر آینده و مستقبل.و از لحاظ اصطلاح ترس عامه را خوف، و ترس متوسطان را خشیت، و از آن منتهیان را هیبت نامند که در ذیل هر یک از این کلمات شرح آن آمده است.

خوف و رجا دو اصطلاح است از اصطلاحات صوفیان که سالک از ابتدای سلوک تا انتهای آن با آن‌ها سر و کار دارد، منتها در هر یک از مراحل سلوک مبتدی و متوسط و منتهی به علت تغییر کیفیت آن‌ها نامشان هم عوض می‌شود. جهت مزید اطلاع ر ـ ک: کتاب‌الرعایه ص ۹۴ تا ۹۷، و قوت القلوب ج ۱ ص ۲۲۵ تا ۲۴۳، و شرح تعریف ج ۳ ص ۱۲۸ تا ۱۳۱، و اللمع ص ۶۰ به بعد، و رساله قشیریه ص ۵۹ به بعد، و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۸۹ تا ۱۹۸، و شرح گیسودراز ص ۵۰۳، و صوفی نامه ص ۶۳ تا ۶۸ و منازل السائرین ص ۴۸ به بعد، و کیمیای سعادت ص ۷۰۴ تا ۷۱۸، و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۱۳۴ تا ۱۶۳، و تحفه‌العرفان ص ۱۰۳، و عوارف المعارف ص ۴۸۲ به بعد، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۸۴ به بعد و فوایح الجمال ص ۸۸ تا ۹۸، و مصباح الهدایه ص ۳۸۷ تا ۳۹۳، و اوصاف الاشراف ص ۲۹، و حیات‌القلوب حاشیه ج ۲ قوت‌القلوب ص ۱۸۲ به بعد، و اصول کافی ج ۲ ص ۶۷ به بعد، و عقدالفرید ج ۲ ص ۱۱۶. و نیز ر ـ ک ذیل کلمات اشفاق و حزن، و خشیت، و رجاء و هیبت در این کتاب.

اما در مثنوی: خایف کسی است که از فقدان چیزی که واجد آن است، و یا مکروهی که هنوز واقع نشده است، بترسد. و این چنین کس همیشه نگران آینده یعنی؛ گرفتار خودخواهی و خودبینی است، و هنوز به مقام فنا و محو آثار بشریت نرسیده است و نفس امّاره بر او چیره است. چه سالک تا از مرادات خود نگذرد، و از خوف عقوبت و خشیت قهر و سخط بیمناک است. بنابراین خوف شامل نوصوفیان و سالکان مبتدی است نه خاصان و کاملان که بنهایت طریقت رسیده‌اند و در جهان هستی مؤثری جز خدای تعالی نمی‌بینند. لذا از هیچ چیز و هیچ کس جز خداوند متعال بیمی ندارند، اینان از خوف و رجا رسته و از این هر دو فراغت دارند.

به زعم مولانا خلق از ترس نیستی دائماً در نیستی‌اند. این قدر که مردم از فقر می‌ترسند اگر هزار یک آن را از خدا بیم داشتند، هیچگاه در غم نیستی و کمی و کاستی روز نمی‌گذاشتند. خوف حق دلیل برامیدواری به اوست و خدا آن کس را می‌ترساند که از او غافل است و نهایات امور را نمی‌داند. و زاهدان را ترس از آن جهت است که از پایان کار آگاه نیستند، اما عارفان چون پایان نگرند و از نهایت امور آگاهی دارند از خوف و خشیت هم فارغند.

لاتخافوا هست نزل خایفان — هست در خور از برای خایف آن
هر که ترسد مرورا ایمن کنند — مر دل ترسنده را ساکن کنند
آنچه خوفش نیست چون گویی مترس — درس چه دهی نیست او محتاج درس

دفتر ۱ نی ص ۸۸ س ۱۴۲۹ ج ۱ علا ص ۳۸ س ۲۲

گام آهو را بگیر و رو معاف — تا رسی از گام آهو تا بناف
نی ز دریا ترس و نی از موج و کف — چون شنیدی تو خطاب لا تخف
لاتخف دان چونکه خوفت داد حق — نان فرستد چون فرستادت طبق
خوف آنکس راست کورا خوف نیست — غصه آنکس راست کاینجا طوف نیست

دفتر ۳ نی ص ۲۹ س ۴۹۲ ج ۳ علا ص ۲۰۴ س ۱۵

من بترسانم وقیح یاوه را — آنکه ترسد من چه ترسانم ورا
بهر دیگ سرد آذر میرود — نه بدان کز جوش از سر میرود
ایمنان را من بترسانم بعلم — خایفان را ترس بردارم به حلم

پاره دوزم پاره در موضع نهم / هر کسی را شربت اندر خور دهم

دفتر ۳ نی ص ۲۵۰ س ۴۳۸۱ ج ۳ علا ص ۳۰۸ س ۲۳

آنچنان کز فقر می‌ترسند خلق / زیر آب شور رفته تا بحلق

گر بترسیدی از آن فقر آفرین / گنجهاشان کشف گشتی در زمین

جمله‌شان در خوف غم در عین غم / وربپی هستی فتاده در عدم

دفتر ۳ نی ص ۱۲۶ س ۲۲۰۵ ج ۳ علا ص ۲۵۰ س ۱۹

هست زاهد را غم پایان کار / تا چه باشد حال او روز شمار

عارفان ز آغاز گشته هوشمند / از غم و احوال آخر فارغند

بود عارف را همین خوف و رجا / سابقه دانیش خورد آن هر دورا

دید کوسابق زراعت کردماش / او همی داند چه خواهد بود چاش

عارفست و بارزست از خوف و بیم / های و هورا کرد تیغ حق دونیم

بود او را بیم وامید از خدا / خوف فانی شدعیان گشت آن رجا

دفتر ۵ نی ص ۲۵۹ س ۴۰۶۵ ج ۵ علا ص ۵۴۴ س ۲۷

خیال

به فتح اول در لغت به معنی پندار و گمان است. (منتهی الارب) و در اصطلاح قوه‌ای است که آنچه را که حس مشترک از صور محسوسات پس از پنهان شدن ماده درک می‌کند، نگاه می‌دارد، به حیثیتی که هر وقت حس مشترک بدان التفات کند، آن را مشاهده می‌نماید. پس آن خزانه‌ای است برای حس مشترک، و در مؤخر بطن اول دماغ واقع است. (تعریفات ص ۹۱) ـ صوفیه گویند: خیال عالم مثال را گویند و آن برزخی است میان عالم ارواح و اجسام. حضرت جنید فرمود «من هفتاد ولی را یافتم که خدای را به وهم و خیال پرستش می‌کردند. و عبادت به وهم و خیال آن را گویند که به غیر تمکین و استقامت مشاهده و در معاینه حق حقیقه‌الیقین باشد که خواص را بود و نه آن و هم خیالی که مستولی بر عوام است.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۵۲)

«حواس باطن پنج است: حس مشترک و خیال، و وهم، و حافظه، و متصرفه. و خیال خزانه‌دار حس مشترک است. (انسان کامل نسفی ص ۲۲) ـ طایفه‌ای از اهل وحدت می‌گویند که وجود بر دو قسم است: وجود حقیقی و وجود خیالی. وجود حقیقی وجود خدای تعالی است، و وجود خیالی وجود عالم است. این طایفه می‌گویند که عالم خیال و نمایش است و به حقیقت وجود ندارد، اما به خاصیت وجود حقیقی که وجود خداست این چنین موجود می‌نماید، همچون موجوداتی که در خواب و مرآت می‌نماید و به حقیت وجود ندارد، الا وجود خیالی و.عکسی و ظلّی. و فرق این طایفه با اهل تصوف آن است که اهل تصوف عالم را خیال و نمایش نمی‌گفتند، می‌گفتند عالم و اهل عالم هر یک حقیقتی دارند اما وجود خدای قدیم است و وجود عالم حادث است. *(همان کتاب ص ۴۲۳ به بعد)*

اما خیال را بر حقیقتی دلالت است. از آن خیال عبور می‌باید کرد تا به آن حقیقت رسند، و از حقیقت با خبر شوند. و مَعْبرَ را از جهت این معنی مُعَبِرّ می‌گویند که مردم را از آن خیال که در خواب دیده‌اند، می‌گذراند وبه حقیقت آن خیال می‌رساند. همچنین این عالم جمله خیال و نمایش است، اما این خیال و نمایش را بر حقیقتی دلالت است و آن وجود خدای است تعالیٰ و تقدس. پس از این خیال و نمایش عبور می‌باید کرد تا از آن حقیقت باخبر شوند. و دانایان و معَبِرّانند که مردم را از این خیال و نمایش می‌گذرانند و از حقیقت که وجود خدای است خبر می‌دهند و این خیال و نمایش را از جهت آن، عالم گفته‌اند که علامت است بر وجود خدای عزّوجَل.

(۴۲۴ به بعد)

«صوفیان گویند نفی خواطر یکی از شرایط تصوف است، و علما گویند خیالات فاسد را ترک باید کرد. و اگر در آینده هم از این نوع اندیشه‌ها در خاطر آید هم بی‌معنی بود و گذشته و آینده را نفی باید کرد (ص ۲۴۴) سالک تا از چندین حجاب ظلمانی و نورانی نمی‌گذرد، از خیال و پندار بیرون نمی‌آید و نمی‌تواند آمدن. و چون از خیال و پندار بیرون آمد، و به یقین دانست و دید که این ظاهر بود، و این همه مشکات بود به ذات خدا رسید. و چون به ذات خدا رسید و هستی خود ایثار کرد خدای تعالی سالک را به هستی خود هست می‌گرداند و به صفات خود آراسته می‌کند

تا هر چه سالک گوید و کند خدای کرده است. و سالک دانـا و تـوانـا مـی‌شود و صاحب قدرت و صاحب همت می‌گردد». *(ص ۳۰۶)*

جیلانی گوید: خیال اصل وجود است، حتی اعتقاد تو به اسما و صفات حق نیز خیال است.و ذات کمال ظهور معبود است. سبحانه و تعالی. بنابراین اصل و اساس جمیع عالم خیال است و اصل جمیع عوالم نیز خـیال است. از ایـن جـهت پـیغمبر صلی‌الله علیه و آله و سلم فرمود: «اَلناسُ نِیامٌ فاِذا ما تُوا اَنْتَبِهُـوا» پس مرگ انـتباه و بیداری کلّی است و آنچه در دار دنیا می‌گذرد خوابی بیش نیست، و همه امم و عوالم مقید به خیال‌اند. اهل دنیا مقید به خیال معاش و معادند و هم چنین تقیّد باعث غفلت آنان از خدای تعالی و حضور با او می‌شود و اهل برزخ مقید به عذاب یا نعیمند و در غفلت خواب از حضور غافل منتها خوابشان سبک‌تر از اهل دنیاست. اهل بهشت و دوزخ و اهل محشر نیز مقید به نعیم و عذاب و محاسبه حشرند و به اندازه قیدشان در غفلت از حضورند. پس همانطور که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود همه در خوابند منتها خواب هر یک از این عوالم سـبک‌تر و ضـعیف‌تر از خـواب مادونشان است. پس تمام این عوالم نیز خیال است، زیرا که خواب عالم خیال است.

(انسان کامل جیلانی به اختصار ج ۲ ص ۲۵ به بعد)

ابن‌عربی گوید: «عاقل اگر از طریق مشاهده اراده معرفت الله کند، سزاوار است که دل خود را از فکر خالی دارد، و در این صورت سزاوار چنان است که از عـالم خیال خارج گردد چه خیال معانی عقلیّه را در قوالب حسیّه نزول دهد چـنانکه در خواب علم را بصورت شیر و قرآن را بصورت حبل و ریسمان، و دین را بصورت فید جلوه دهد. و باید همت خود را در آن مصروف دارد که دانش را از خدای تعالی و سبحانه به طریق کشف گیرد چه فاعلی جز خدای در عالم هستی نـیست. (جـامع الاسرار ص ۴۹۰) ـ مکاشفات در ابتدای سلوک مقید به خـیال است و سـپس بـه تدریج حصول ملکه می‌شود، و سالک از عالم مثال مطلق منتقل می‌گردد و به هرچه اختصاص، به عناصر دارد مطلع می‌شود. و سپس سیر صعودی می‌کند تا منتهی بـه لوح محفوظ و عقل اول می‌شود، و سپس به حضرت علم الهیٰ منتقل می‌گردد و به اعیان به حسب آنچه خدای سبحانه و تعالی خواهد اطلاع پیدا می‌کند.

(همان کتاب ص ۴۶۷)

«ابن عربی در مجلد اول فتوحات ضمن شرح برزخ و صورت خیالی، آن گفته است که : خیال نه موجودست و نه معدوم، نه معلوم است و نه مجهول و نه منفی است ونه مثبت.چون صورت انسان در آینه، که بیننده قطع دارد که صورت خود او است، اما اگر آینه کوچک باشد نیک می‌داند که صورتش بزرگ‌تر از آن است که در آیینه می‌بیند، و یا اگر جرم آینه اجسام را بزرگتر نشان دهد، صورت خود را در آن در غایت بزرگی خواهد دید، اما مسلم می‌داند که صورتش کوچکتر از آن است که آینه نشان می‌دهد. با همه این احوال نمی‌تواند منکر دیدن صورت خود در آینه شود و بگوید آنچه در آن است صورت من نیست. بنابراین صورت مرئی در خارج غیر از آن است در آینه کوچک و یا آینه بزرگ کننده صورت دیده می‌شود: و این مثال خوبی است برای درک حقیقت که بنده بداند و برایش محقق شود که از درک واقعی حقیقت عاجز است. وقتیکه از درک حقیقت عالم عاجز باشد، مسلماً از درک خالق این عالم عاجزتر و جاهل‌تر است.» *(نص النصوص به اختصار ص ۸۲ به بعد)*

خلاصه آنکه ـ صوفیان گویند: «خیال قوه‌ای است که در آخر تجویف اول دماغ تعبیه شده است و او خزانه‌دار حس مشترک است. و حس مشترک صور را زود قبول می‌کند، اما دیرنگاه نتواند داشت زیرا که رطوبت برو غالب است. پس هرچه حس مشترک بستاند به خیال سپارد و خیال آن را نگاهدارد.» (انسان کامل نسفی ص ۴۶۰) و گویند وجود بطور کلی دو نوع است: حقیقی و خیالی: وجود حقیقی تنها وجود باری تعالیٰ است و هرچه جز اوست وجودی است خیالی پس عالم وآنچه دروست وجود حقیقی نیستند بلکه عکس و نمایی از وجود حقیقی است. و برای تعیین مقال خود آینه را مثل زنند که منعکس کننده اشیایی است که بر او عرضه دارند، نه خود اشیا. جهان هستی و عوالم آن، اعم از دنیای مادی و یا عواملی چون برزخ و حشر و بهشت و دوزخ و غیره در قبال وجود حقیقی حق، نمایشی بیش نیستند، واقعیت آن وجود حقیقی حق است و بس.

سالک تا در بدایت طریق است سخت گرفتار این خیال و مراتب آن میباشد، و همه مجاهدات و ریاضات او باید صرف نفی خواطر از خود شود، یعنی: باید پیوسته بکوشد تا خیالات باطل و فاسد را با ریاضت و مجاهده وپیروی از تعلیمات شیخ

خود ترک گوید، تا از حجب ظلمانی و نورانی که سدّ رسیدن او به هدف اصلی است بگذرد و از خیال و پندار بیرون آید، و راه مکاشفه و مشاهده بر او گشاده گردد. این مکاشفات در ابتدای سلوک سخت مقید به خیال است، اما هر چه زمان بگذرد و سالک با بال و پر شیخ و مجاهدات مدام خود به احوال و مقامات طریقت آشنایی بیشتر پیدا کند، و از مرحله مبتدیان به مراحل بالاتر عروج نماید، کم کم از عالم مثال منتقل شده و به تدریج با حصول ملکات آشنا می‌شود، تا آنجا که این سیر صعودی او را به حضرت الهیٰ منتقل کند، و بکلی از عالم خیال رسته و به عالم حقیقت رسد، و آن را آن طور که هست و باید و شاید درک نماید. بنابراین به زعم این طایفه، بشر می‌تواند با تعلیماتی خاص و ریاضات و مجاهداتی مخصوص، عالم پندار را که انعکاسی از عالم حقیقت است ترک گوید تا سّر این معنی بر او مکشوف شود که:

سوداییان عالم پندار را بگو سرمایه کم کنید که سود و زیان یکیست

(ر ـ ک: نوم ـ واقعه ـ و هم)

اما در مثنوی، و دیگر آثار مولانا، «اجسام را عالم است، و تخیلات را عالم است و توهمات را عالم است، و حق تعالی ورای همه عالم‌هاست، و حق تعالی در این عالم تصورات نگنجد.» (فیه مافیه ص ۹۹) «عالم بر خیال قائم است و این عالم را حقیقت می‌گویی، جهت آن که در نظر می‌آید و محسوس است، و آن معانی را که عالم فرع او است خیال می‌گویی. کار به عکس است، خیال خود این عالم است، که آن معنی صدچو این پدید آرد و بپوسد و خراب شود و نیست گردد، باز عالم نو پدید آرد به، و او کهن نگردد. منّزه است از نوی و کهنی». (همان کتاب ص ۱۲۰)

اساس زندگانی خلق از صلح و جنگ و فخرو ننگشان همه برخیال نهاده است. و سبب این خیال توجه به صفات و ظاهر است که باعث صلح و جنگ‌ها و خوشی و ناخوشی‌ها می‌شود، و اگر التفاتی به حقایق پیدا شود همه دشمنی‌ها به دوستی و همه جدال‌ها به صلح و آشتی بدل خواهد شد. از این جهت است که گفته‌اند وهم و خیال سدّ عظیم راهرو در طریقت است، و چه بسا صوفیانی که با حفظ ظواهر طریقت از قبیل خرقه پوشی و به جا آوردن آداب دیگر تصوف در این پندار افتاده‌اند که به

حقیقت واصل شده‌اند، و حال آنکه در چاه غوایت و ضلالت سرنگونند و در بیابان بی راهی و گمراهی گرفتار غول‌های خیالات خودند.

پس زندگی بشر برخیالات او قائم است. اندیشه خوش او را خوش می‌سازد و خیال ناخوش او را بیمار و ناخوش می‌دارد. اکثر خلق جهان گرفتار این عالم خیال و پندارند. و اساس ردّ و قبول وادبار و اقبالشان را بر آن نهاده‌اند. همه اختلافات بشر هم زاییده‌این خیال است. پیدا شدن مذاهب و مسالک مختلف و آراء و افکار متشتت همه ناشی از این عالم پندار و خیال است. و تا این عالم خیال را وسیله ایصال و رسیدن به عالم حقیقت نسازد، به هدف اصلی و سکون و آرامش ابدی نخواهد رسید.

نیّتت وش باش خیال اندر روان — تو جهانی بر خیالی بین روان
بر خیالی صلحشان و جنگشان — وز خیالی فخرشان و ننگشان
آن خیالاتی که دام اولیاست — عکس مه رویان بستان خداست

دفتر ۱ نی ص ۶ س ۶۹ ج ۱ علا ص ۳ س ۷

ای برادر تو همان اندیشه‌ای — مابقی را استخوان و ریشه‌ای
گر گلست اندیشه تو گلشنی — ور بود خاری تو همیه گلخنی

دفتر ۲ نی ص ۲۶۲ س ۲۷۷ ج ۲ علا ص ۱۱ س ۱۷

آدمی را فربهی هست از خیال — گر خیالاتش بود صاحب جمال
ور خیالاتش نماند ناخوشی — می‌گدازد همچو موم از آتشی
در میان مار و کژدم گر ترا — با خیالات خوشان دارد خدا
مار و کژدم مر ترا مونس بود — کان خیالت کیمیای مس بود

دفتر ۲ نی ص ۲۷۹ س ۵۹۴ ج ۲ علا ص ۱۱۸ س ۴

این خیال و وهم بد چون شد پدید — صد هزاران یار را از هم برید
عالم وهم و خیال طمع و بیم — هست رهرو را یکی سدّ عظیم
زین خیال رهزن راه یقین — گشت هفتادو دو ملت اهل دین

دفتر ۵ نی ص ۱۶۹ س ۲۶۴۴ ج ۵ علا ص ۵۰۳ س ۱۷

هر کسی شد برخیالی ریش گاو — گشته در سودای گنجی کنجکاو
از خیالی گشته شخصی پرشکوه — روی آورده به معدن‌های کوه

وز خیالی وان دگر با جهد مُرّ | رو نهاده سوی دریا بهر دُرّ
واندر گر بهر ترهُب در کنشت | وان یکی اندر حریصی سوی کشت
از خیال آن رهزن رسته شده | و زخیال این مرهم خسته شده
در پری خوانی یکی دل کرده گم | بر نجوم آن دیگری بنهاده سم
این روش‌ها مختلف بیند برون | زان خیالات ملون زاندرون
قبله جان را چو پنهان کرده‌اند | هر کسی رو جانبی آورده‌اند

دفتر ۵ نی ص ۲۲ س ۳۱۹ ج ۵ علا ص ۴۳۷ س ۵

این تردد حبس و زندانی بود | که بنگذارد که جان سویی رود
این بدان سو و آن بدان سو میکشد | هر یکی گویا منم راه رشد
این تردد عقبه راه حقست | ای خنک آنرا که پایش مطلقست
بی تردد میرود در راه راست | ره نمی‌دانی بجو گامش کجاست
گام آهو را بگیر و رو معاف | تا رسی از گام آهو تا بناف

دفتر ۳ نی ص ۲۹ س ۴۸۸ ج ۳ علا ص ۲۰۴ س ۱۲

عرصه‌ای بس با گشاد و با فضا | وین خیال و هست یابد زو نوا
تنگتر آمد خیالات از عدم | زان سبب باشد خیال اسباب غم
باز هستی تنگتر بود از خیال | زان شود در وی قمرها چون هلال
باز هستی جهان حس ورنگ | تنگتر آمد که زندانیست تنگ
زان سوی حس عالم توحید دان | گر یکی خواهی بدان جانب بران

ج ۱ نی ص ۱۹۱ س ۳۰۹۴ ج ۱ علا ص ۸۲ س ۶

از صفت و زنام چه زاید خیال | وان خیالش هست دَلّال وصال
دیده‌ای دلال بی مدلول هیچ | تا نباشد جاده نبود غول هیچ

دفتر ۱ نی ص ۲۱۲ س ۳۴۵۴ ج ۱ علا ص ۹۰ س ۲۰

زین بتان خلقان پریشان می‌شوند | شهوت رانده پشیمان میشوند
زانکه شهوت با خیالی راندست | وز حقیقت دورتر وامانْدست
با خیالی میل تو چون پَر بود | تا بدان پَر بر حقیقت بر شود
چون براندی شهوتی پَرّت بریخت | لنگ گشتی وان خیال از تو گریخت

خـــلق پــندارنـــد شـــهوت مــیکنند بـــر خـــیالی پَـرّ خـود بـر مـی‌کنند
دفتر ۳ نی ص ۱۴۲ س ۲۱۳۳ ج ۳ علا ص ۲۴۸ س ۲۵

هست صـوفی آنکـه شـد صـفوت طلب نــز لبـــاس صـــوف و خـیاطی و دب
صـــوفیی گشـــته بـه پـیش ایـن لئـام الخــــیاطه و اللـــــواطـــه و الســـلام
بـــر خـــیال آن صـــفا و نـــام نـــیک رنگ پـــــوشیدن نکـــو بـــاشد و لیک
بـــر خـــیالش گـــر روی تـــا اصـــل او نـــی چـــو عـــباد خـــیال تـــو بـــتو
دور بـــــاش غـــیرتت آمـــد خـــیال گـــرد بـــر گـــرد ســـرا پـــرده جـمال
بســـته هـــر جـوینده را کـه راه نـیست هـــر خـیالش پـیش مـیآید کـه بـیست
دفتر ۵ نی ص ۲۵ س ۳۶۳ ج ۵ علا ص ۴۳۸ س ۱۰

ز آفـــتاب ار کـرد خـفاش احـتجاب نــیست مــحجوب از خـیال آفـتاب
خـوف او را خـود خـیالش مـی‌دهد آن خـــیالش سـوی ظـلمت مـی‌کشد
آن خــــیال نـــور مـــی‌ترساندش بـــر شب ظـــلمات مـی چـفساندش
از خـــیال دشـــمن و تـــصویر اوست که تو بـرچـفسیده‌ای بـر یـار و دوست
دفتر ۵ نی ص ۲۴۸ س ۳۹۱۰ ج ۵ علا ص ۵۳۹ س ۲۴

خیر

به فَتح یا کسر اول در لغت به معنی خوبی و نیکی و نیکویی است. (لغت نامه) و در اصطلاح حکما گاهی خیر را اطلاق بر وجود کنند و شر را بر عدم، و گاهی خیر را اطلاق بر حصول کمال چیزی کنند و شر را بر عدم حصول آن. و گفته‌اند: وجود خیر محض است و عدم شر محض و صوفیه گویند وجود خیر محض است و خیر با لذات است به علت استناد آن بر عزیز حکم، و عدم شرمحض است.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۱۷)

«بدان که زشتی در اشیا امری است اعتباری و در عالم زشتی نمی‌یابی الااینکه اعتبـاری باشد، پس حکم زشتی بر موجود ارتفاع‌پذیر است و جز حسـن و خـیر مطلق باقی نمی‌ماند. قبح معاصی به اعتبار نهی ظاهر می‌شود و یا بدی و زشتی بوی

بد به علت عدم ملایمت آن با طبع است. اما همین بوی بد، جعل را ملایم است و برایش از محاسن بشمار می‌رود، یا آتش افروزی به این اعتبار که باعث هلاکت می‌شود زشت است، اما سمندر را همین آتش حیات است و زندگی. پس هر چه خلق شده است خیر است بالاصاله است و شر و زشت نیست.

(انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۳۵)

«بدان ای دوست که در وجود من حیث‌التحقیق خیر محض است نه شر، چنانکه تو دارویی خوری، و فصد و حجامت کنی، و کودک را بزنی تا علم آموزد، و یا از کاری بر دست باز دارد این همه به نوعی شر است و آن را به اصطلاح عموم شر خوانند اما همه کس دانند که کودک را چون پدر و مادر زنند عین خیر است و غایت رحمت و شفقت. و چون این حقایق به کمال معلوم شود، بدانی که «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي» چیست؟ زیرا که سبق رحمت بر غضب آن است که، اردات خیر کلی بود وَاول بود در درجت. و ارادت شر جزوی بود و متأخر بود در رتبت. پس اگر نه رحمت اول بودی هرگز او را غضب نبودی، و اگر نه ارادت خیر بودی، هرگز مرید شر نبودی. و اگر نه آن بودی که بعضی کارها موافق طبع آدمی نیست، خود نام شر بر هیچ کاری اطلاق نکردی چنانکه اگر نه نقصان و جهل کودک بودی، هرگز مادر و پدر را اجابت نبودی تا او را بزدندی تا علم آزمود. و اگر نه آدمی بودی خود در وجود هیچ شر نیست. لابل خیر هم بدان گویند در افعال او که تو را بعضی موافق آید، و اگر نه آن جا که جلال ازلی است نه خیر است و نه شر. و اگر گویی چیست؟ گویم: اوست. و او را کمال نه بدان است که تو را از او کاری خوش آید و خیرش نام کنی، یا نقصانش از آن بود که چون چیزی آفریند که تو را خوش نیاید، او را خالق شرخوانی.

اگر خواهی که خیرهای عظیم که در زیر هر شرّی هست بدانی تو را به سلوک تمام حاجت افتد، و بتدریج این بر تو کشف گردد. اما حالی تو را بسیار انواع از شرور بماند که در آن هیچ خیری نبینی. و مثل تو آن جا مثل طفلی رضیع بود که پدر او را حجامت کند یا مادر داروی تلخ به قهر در حلق او ریزد، و ممکن نیست که کودک بتواند دانست که پدر بدو چه خیر می‌خواهد زیرا که طفل رضیع را جز ادراک الم نیست در حجامت، و جز ادراک تلخی نیست در دارو خوردن. و چون به عالم عقل

رسد، بداند که آن عین خیر بود و در آن ذره‌ای شر نبود.

(نامه‌های عین القضاه ج ۲ به اختصار از ص ۲۷۲ تا ۲۷۶

و نیز ر ـ ک: ص ۲۹۲ به بعد و ۳۰۹ به بعد همان کتاب)

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان معتقدند که وجود خیر محض است و شر را بدان راه نیست. هرچه هست خیر است و شر امری است اعتباری و بشر کاهش و نقصان خیر را در امر زندگی خودشر نامد چه شرور همه از جنس تادیب معلم است و یا مداوای طبیب که ظاهراً شر می‌نماید ولی در حقیقت خیر محض است.

دبور

به فتح اول و ضم واو، بادی که از مغرب وزد و این باد را اطبا بد شمارند. (آنندراج) در اصطلاح صوفیه صولت دماغیه به هوای نفس و استیلای آن به حیثیتی که صادر شود از شخص چیزی که مخالف شرع است. و مقابل صبا که عبارت از قبول است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۴۶۵) ـ صولت داعیه هوای نفس و استیلای آن به باد دبور که از جانب مغرب وزد تشبیه شده است، به سبب انشاء و خوشی و سرمستی آن از جهت طبیعت جسمانی که آن مغرب‌النور است. مقابل دبور باد صبا است که قبول است. و از جانب مشرق وزد و آن صولت داعیه روح و استیلای آن است. و از این جهت پیغمبر علیه‌الصلوة فرمود: «نُصِرتُ بِالصَّبا و اُهْلِکَ عادٌ بِالدَّبُور». (اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۹۷) ـ غرض شدت وصولتی است که اساس و منشاء آن هوای نفس باشد و موجب اموری شود که مخالف شرع باشد.

(ر ـ ک: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ج ۴ ذیل این کلمه.)

دجال

به فتح اول و تشدید جیم، در لغت به معنی دروغگوی و تلبیس کننده و لقب مسیح کذّاب که در آخر الزمان ظهور کند و دعوی الهیّت کند. (منتهی الارب) ابن‌عربی

گوید: ما از طریق کشف دریافته‌ایم که خروج دجال از خراسان یعنی زمین مشرق که موضع فتن و آشوب است میباشد. و یهود و اتراک متابعت او کنند و از اصفهان هفتاد هزار طلیسان برسد که همه یهودی‌اند پیروی او نمایند. او مردی است کهل (نه پیر و نه جوان) که دارای یک چشم است و بین دو چشم او نوشته شده است ک، ف، ر، و معلوم نیست که غرض از این حروف کفر افعال است یا کفر اسما و رسول خداصلی‌الله علیه و آله و سلم از او پناه جسته است و ما را نیز از پناه جستن از او امر فرموده است. سپس حدیثی مفصل در این زمینه آورده است.

(ر ـ ک: فتوحات مکیه ج ۳ ص ۳۲۹ به بعد)

دجال کسی است که به زعم اهل سنت پیش از نزول عیسی علیه‌السلام از آسمان و به عقیده شیعیان پیش از ظهور مهدی آخرالزمان خروج کندو دعوی خدایی کند و خلق را بفریبد و باعث فساد و تباهی فراوان شود تا سرانجام به دست خاتم‌الاولیاء که عیسی یا مهدی علیهم‌السلام باشد از این برود و فتنه‌اش خاتمه پذیرد صوفیان این کلمه را گاهی به همان معنی اصلی یعنی دجال آخرالزمان گرفته‌اند (شرح شطحیات ص ۳۶۱) و گاهی آن را کنایه از نفس امّاره دانسته‌اند. (تمهیدات ص ۱۴) و گاهی به این صورت او را تعبیر کرده‌اند که: «این عوریت دجال اشاره بدان است که چشم باطن او نابیناست، فهذا رعایت صورت و رسم و عادت صوری نموده خلق را می‌فریباند و گمراه می‌سازد. چگونه و به چه نوع این مشایخ نادان عام فریب را در عالم نمونه خود فرستاده است تا اضلال خلق می‌نمایند، و در شقاوت ابدی بر روی ایشان می‌گشایند.

(شرح گلشن راز ص ۶۵۹)

حضرت خواجه کاینات علیه‌الصلوه والسلام قصه آخر زمان می‌فرمود، به چندین محل از این معنی که جهال دجال وش پیدا شوند و دعوی بی‌معنی کنند و اضلال خلق نمایند، بیان کرده است. حالا می‌بینیم که اکثر مشایخ روزگار که خود را در صدد شیخی و مرید گرفتن می‌دارند، از این جمله‌اند که هیچ اطلاعی و وقوفی از احوال فقر و فقرا واولیا ندارند، و اگر بشنوند، باور نیز نمی‌کنند، و شیخ و پیشوا گشته‌اند و مرید می‌گیرند و خود را کامل و مرشد می‌شمارند. و جماعتی که شقاوت ازلی ایشان را مدبّر و بدبخت گردانیده به تلبیسات آن متصنعان مرید و معتقد می‌گردند.

(همان کتاب ص ۶۶۱)

جهت مزید اطلاع بر کیفیت این موجود و نظر صوفیان در باره او ر ـ ک: فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ذیل همین کلمه، و فتوحات مکیه ج ۳ ص ۳۲۷ تا ۳۴۰ ذیل عنوان وزراء المهدی آخرالزمان، و شرح شطحیات ص ۳۶۱ به بعد، و شرح گلشن راز ص ۶۵۸ تا ۶۷۲

دراست

ر ـ ک: علم

درة‌البیضاء

به ضم دال و فتح و تشدید راء، در لغت به معنی گوهر تابناک. و در اصطلاح صوفیان عقل را گویند. (ضمیمه تعریفات ص ۲۴۱) ـ عقل اول است، چنانکه در حدیث آمده که پیغمبر صلوةالله و سلامه علیه فرمود: «اَوّل مٰاخَلَقَ اللّٰه دُرَةُ البَیْضٰاء». و نیز فرمود: «اَوّل مٰاخَلَقَ اللّٰه اَلعَقْل». *(اصطلاحات ص ۹۷)*

دُرد

به ضم اول در لغت به معنی آنچه به ته نشیند از روغن، و هر چیز رقیق و مایع وسایل. (آنندراج) و در اصطلاح احوال قلبی و روحی را که به حظوظ نفس ممزوج و مشوب باشد و بقایای وجودی هنوز در او باقی باشد، «درد» گویند. یا خود عبارت است از اذکار و عبادات وجهی و تقلیدی که هنوز به تحقیق و ایقان نپیوسته باشد، و در ادای آن بنده را کلفت و مجاهده باقی باشد. و این هر دو نوع اگر چند هنوز کمال نیافته است، لکن فی‌ذاته پسندیده است. جهت آنکه منازل راه است، و در بدایت تا تقلید نبود به تحقیق نرسد، و تا ممزوج نبود به خالص نپیوندد. *(اوراد الاحباب ص ۲۴۳)*

درویش ـ درویشی

به فتح اول در لغت به معنی فقر و مجازاً به معنی صوفی است و در اشتقاق این کلمه بسیار سخن گفته‌اند بعضی آن را از کلمه «در پیش» دانسته‌اند به معنی قدم الباب و برخی آن را مشتق از در به معنی باب و ویهین به معنی گدا دانسته‌اند که روی هم رفته به معنی «گدای درخانه» باشد (ر ـ ک The Darvish ص ۴۹ و حاشیه برهان قاطع ص ۸۴۶) اما این کلمه در پهلوی به معنی فقر و تهیدست است و در آثار زبان فارسی هم همه جا به‌همین معنی یا به معنی خاص صوفی استعمال شده است.

در اسرارالتوحید آمده است که شیخ ابوسعید ابوالخیر گفت: که قومی به نزدیک رسول صلوات الله علیه در آمدند، و سئوال کردند که درویشی چیست؟ یکی را از آن میان به نزدیک خویش خواند و گفت تو پنج درم داری؟ گفت دارم. وی را گفت: که تو درویش نیستی. دیگری را بخواند و گفت تو پنج درم داری؟ گفت ندارم. گفت چیزی داری که پنج درم ارزد. گفت: دارم گفت تو درویش نیستی. دیگری خواند وگفت تو پنج دارم داری؟ گفت ندارم. گفتا: چیزی که پنج درم ارزد؟ گفتا ندارم. گفت پنج درم جاه داری؟ گفت دارم. گفتا تو نیز درویش نیستی. دیگری بخواند و چون درم نداشت گفتا چیزی داری که پنج درم ارزد؟ گفتا ندارم. گفتا پنج درم کسب داری که توانی پنج درم کسب کرد؟ گفت توانم کرد. گفت برخیز که تو درویش نیستی. دیگری را بخواند و گفت تو را از این همه هیچ چیز هست؟ گفت نی. گفتا اگر پنج درم پدید آید تو گویی که از آن من است و مرا در این نصیبی هست؟ گفت کمتر از این نباشد. گفتا برخیز که تو درویش نیستی.

دیگری بخواند و گفت: از این همه که گفتم تو را هیچ چیز هست؟ گفتا نی. گفت: اگر پنج درم پدید آید تو را در آن اندیشه باشد که باید تصرف کنم؟ گفت نباشد یا رسول‌الله. گفتا چه کنی آن را؟ گفت: به حکم درویشان باشد مرا در آن هیچ نصیب نباشد. رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم گفتا: تویی درویش به راستی، درویش چنین باید که او را آن نبود. چون رسول علیه‌السلام این بگفت، دیگران بگریستند و گفتند:

یا رسول الله ما را همه کس درویش می‌خوانند و درویشی خود این بوده است که تو نشان کردی، اکنون ما کیستیم؟ گفتا: درویش اوست و شما همه طفیل او، (اسرارالتوحید ص ۲۳۰) ـ شیخ ما گفت: درویشی نامی است واقع، چون تمام شد و به غایت برسید اینجا جز از خدای چیزی نماند. (همان کتاب ص ۲۳۹) پس گفت: درویشان نه ایشانند که اگر ایشان بودندی، ایشان نه درویشان بودندی. اسم ایشان صفت ایشان است، هر که به حق راه جوید گذرش بر درویشان باید کرد که درویشان در وی ایشانند. *(ص ۲۴۸)*

«پیغمبر ما علیه‌السلام درویشی اختیار کرده است از جهت آنکه خاصیت‌های درویشی و توانگری را دیده و دانسته است. و با امت می‌گوید که هر که راحت و آسایش می‌خواهد در دنیا و آخرت، باید که درویشی اختیار کند، و هر که تفرقه و پراکندگی و بلا و عذاب می‌خواهد در دنیا و آخرت، باید که توانگری اختیار کند. درویشی یک عیب دارد و هنرهای بسیار، و توانگری یک هنر داردو عیب‌های بسیار، اما آن یک عیب درویشی ظاهر است و هنرها پوشیده، و آن یک هنر توانگری ظاهر است وعیب‌ها پوشیده. مردم آنچه ظاهر است می‌بینند و آنچه پوشیده است نمی‌بینند. توانگر بعد از چند سال که زحمت‌های گوناگون از توانگری کشیده باشد، و در بلاها و فتنه‌ها افتاده بود، آنگاه بیقین بداند که توانگری محنت بزرگ و درویشی نعمت عظیم است. *(انسان کامل نسفی ص ۳۲۹)*

رسول علیه‌السلام می‌فرماید که درویشان امّت من بیش از توانگران به پانصد سال در بهشت روند. و به روایتی آمده است که پیش از توانگران به چهل سال در بهشت روند. شاید مراد درویشان حریص باشند، یعنی؛ درویشان قانع و صابر و شاکر بیش از توانگران به پانصد سال در بهشت روند، و درویشان حریص بیش از توانگران به چهل سال در بهشت روند پس درویشان حریص هم از ثواب فقر بی‌بهره نیستند. و دیگر رسول علیه‌السلام فرمود که: بهشت رابه من نمودند، بیشتر اهل بهشت درویشان بودند. و دوزخ را به من نمودند، بیشتر اهل دوزخ توانگران بودند.

ای درویش، درویشی نعمت عظیم است. اگر قدرش بدانند، صبر کنند یا شکر گویند. می‌آرند که شقیق بلخی به ابراهیم ادهم رسید. ابراهیم از شقیق سئوال کرد که یا

شقیق، درویشان شهر خود را چون گذاشتی؟ گفت: «اگر بیابند شکر کنند و اگر نیابند صبر کنند». ابراهیم فرمود که: «سگان شهر ما همچنین کنند اگر می‌یابند می‌خورند و اگر نمی‌یابند، صبر می‌کنند. شقیق گفت: پس درویشان چون زندگی کنند؟ فرمود که: اگر نیابند، شکر کنند و اگر بیابند ایثار کنند».

ای درویش اگر این مقام بزرگ نبودی، پیغمبر ما علیه‌السلام به این مقام فخر نیاوردی و نفرمودی که: «اَلْفقرُ فَخْرِی». و اگر این مقام بزرگ نبودی پیغمبر از خدای این مقام نخواستی «اَللّهم اَحْیِنِیْ مِسکیناً و اَحْشرنِی فی زُمْرَةِ المساکین». (همان کتاب به اختصار از ص ۳۳۱ به بعد) هیچ مقام بزرگ‌تر از درویشی نیست، و هیچ طایفه فاضل‌تر و گرامی‌تر به نزد خدا از درویشان نیستند. درویشانی که دانا و متقی باشند و به‌اختیار خود از سردانش ترک کرده باشند و درویشی اختیار کرده بوند». *(ص ۳۳۲)*

«درویش مصطلح آن است که دل مبارکش مهبط انوار تجلیّات الهی باشد، و در تاب نور تجلی الهیٰ از خود فانی گشته، به بقای حق باقی شده باشد. شیخ ابوطالب مکی رحمت الله علیه می‌فرماید: «افلاک را گردش به انفاس آدمیان است». و شیخ محی‌الدین اعرابی قدس سره می‌فرماید که: سپاس خدایی راست که انسان کامل را آموزگار فرشتگان قرار داد، و به انفاس او فلک را به گردش آورد به جهت تشریف و تنویه آن کامل.

مائیم ستون سقف مینا — مائیم مدار جمله اشیا
مائیم محیط مرکز دور — پرگار وجود در همه طور
سلطان سریر قاب قوسین — مائیم و طفیل ماست کونین

(شرح گلشن راز ص ۱۷۱)

«درویش در اصطلاح این طایفه آن است که به حسب حال در پرتو نور تجلی نیست گشته باشد، و در فنای از خودی بقای به حق یافته. پس هر که به مرتبه فناء فی‌الله رسید، و بقای باالله یافت درویش است. به این معنی که از خود نیست گشته و غنّی مطلق است، به اعتبار آنکه به بقاء حق متحقق شده است، و باقی و جاوید گشته، و بیخود و همه خود است.

کی بگفت و گو توان دریافت این — حال باید تا شوی اسرار بین

هر کرا ذوقی ندادند از ازل / کی درین منزل بیابد او محل
آنچه مکشوفست براهل شهود / در عبارت شمه‌ای نتوان نمود

چون اعتبارات و کثرات را در مقام فنای در توحید گنجایی نیست».

(همان کتاب ص ۵۲۴)

درویشی در طی قرون ـ استاد ابوالقاسم قشیری (متولد سال ۳۸۶ و متوفی به سال ۴۶۵) در رساله قشیریه که در سال ۴۳۷ نوشته شده است آورده است: «بدانید که خداوندان حقیقت از این طایفه بیشتر برفتند، و اندر زمانه ما از آن طایفه نماند مگر اثر ایشان. و اندر این معنی شاعر می‌گوید:

اما الخیام فانها کخیامهم / وأری نساء الحی غیر نسائها

«خیمه‌ها مانده است به خیمه‌های ایشان ولیکن قبیله نه آن قبیله است».

اندر طریقت فترت پیدا آمد لابلکه یکسره مندرس گشت به حقیقت. و پیران که این طریقت را بدانستند برفتند، و اندکی‌اند برنایان که بسیرت و طریقت ایشان اقتداء کنند. ورع برفت و بساط او بر نوشته آمد، و طمع اندر دل‌ها قوی شد و بیخ فرو برد. شریعت از دل‌ها بیرون شد، و ناپاکی اندر این قوی‌ترین سببی دانند. ترک حرمت و بی‌حشمتی دین خود کردند، گزاردن عبادت‌ها و نماز و روزه را خوار فرا گرفتند و اسب اندر میدان غفلت همی تازند. همه میل گرفتند به حاصل کردن شهوت‌ها و نفع خویش نگاهداشتن بدانچه از بازاریان و اصحاب سلطان فرا گیرند.

بدین بی‌حرمتی‌ها بسنده نکردند، و اشارت کردند به برترین حقایق و احوال، و دعوی کردند که ایشان از حد بندگی برگذشتند و به حقیقت وصال رسیدند، و ایشان قائمند به حق. حکم‌های وی بر ایشان همی رود و ایشان از آن محوند، و به هرچه ایثار کنند درست بدارند. خدای را عزوجل با ایشان عتاب نیست، و آنچه کنند بر ایشان ملامت نیست. خویشتن از آن همی شمرند که اسرار احدیت ایشان را پیدا کردند، و ایشان را صافی گردانیدند از صفات بشریت. و آن حکم از ایشان برخاست، و از خویشتن فانی گشتند، و باقی‌اند به انوار صمدیّت. گفتار و کردار ایشان نه به ایشان است، و این غایت بی حرمتی و ترک ادب است».

(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۰ به بعد)

شیخ الاسلام، احمد جام، (متولد به سال ۴۴۰ و متوفی به سال ۵۳۶) در مفتاح‌النجات که در سال ۵۲۲ تألیف کرده است آورده است که: «این راه درویشان را قومی ناجوانمردان خراب کردند. به هر جا که از این کاهلی، بی دیانتی، ناجوانمردی، زندیقی، اباحتی، منافق طبعی بود، در این راه آمدند. و هر کسی مرقعی در برافکندند، و خود را بر این قوم بستند، که این عالم درویشان عالمی بلند است و ولایت فراخ و دولت بی‌نهایت. هر ناپیراسته‌ای و ناتراشیده‌ای روی به آستانه دولت ایشان نهادند، و خود را در میان این قوم افکندند که از ایشانیم.

و هم از این ناکسان قومی به پیری و پیشوایی بنشستند، و بر هر یکی قوم مریدان گرد آمدند، و برخاستند و گرد جهان بر می‌آیند، و مشتی حکایت‌های به دروغ فراباقند، و از این شهر بدان شهر و از این ده بدان ده، و از این پیر بدان پیر، و از این زاویه بدان زاویه آمد و شد فرا گرفتند، و اسلام را خراب کردند. این همه از این قوم زاویه‌داران جاهل افتاده است در میان درویشان، که کبک و کبوتر و کوف در یکی آشیانه فرود آمدند. تا مسلمانی در سر این چنین پارسایان و مصلحان شد.

(مفتاح النجاة ص ۱۹۴).

شیخ روزبهان بقلی (متولد به سال ۵۲۲ و متوفی به سال ۶۰۲) در شرح شطحیات آورده است که: ابوالخیر تیناتی گوید که: «در دوزخ نگاه کردم. بیشترین دوزخیان مرقع داران و رکوه‌داران دیدم. «این اصحاب مرقع و رکوه‌داران که او را نمودند، خانیان تصوفند، و مدعیان معرفت که از حقیقت جز رنگی ندارند، و از شریعت علمی ندارند. از بی علمی در اباحت افتند. به رسم مردان عشق سر بر آرند، نه راه دیده، نه حقایق شریعت و طریقت و حقیقت شنیده. درباط‌ها شکم‌خواری کنند. در مجلس سالوسان طراری کنند. از حسد یکدیگر را غیبت کنند. از پراکندگی لقمه حرام خورند. طاعت خداوند جلّ اسمه فراموش کنند راه شهوت و هوا سپرند. آنگاه خود را به دزدی و شوخی بر مشایخ سلف بندند و بر عاشقان در گاه طعنه زنند.

(شرح شطحیات ص ۳۳۲)

مولانا جلال‌الدین (متولد به سال ۶۰۴ و متوفی به سال ۶۷۲ قمری) فرماید :

حرف درویشان بدزدیده بسی   تا گمان آید که خود هست او کسی

خرده گیرد در سخن بر بایزید ننگ دارد از وجود او یزید
بینوا ازنان و خوان آسمان پیش او نداخت حق یک استخوان
او نداکرده که خوان بنهاده‌ام نایب حقم خلیفه زاده‌ام
الصلا ساده دلان پیچ پیچ تا خورید از خوان جودم هیچ هیچ

دفتر ۱ نی ص ۱۳۹ س ۲۲۷۲ ج ۱ علا ص ۶۰ س ۱۷

بانگ بر رسته زبر بسته بدان تاج شاهان را ز تاج هدهدان
حرف درویشان و نکته عارفان بسته‌اند این بی‌حیایان بر زبان
هر هلاک امت پیشین که بود زانکه چندل را گمان بردند عود

دفتر ۴ نی ص ۳۷۸ س ۱۷۰۲ ج ۴ علا ص ۳۶۸ س ۲۷

اقوال مشایخ ـ بایزید بسطامی را گفتند درویشی چیست؟ گفت: آنکه کسی را در کنج دل خویش پای به گنجی فرو شود، و آن را رسوای آخرت گویند، در آن گنج گوهری یابد، آن را محبت گویند. هر که آن گوهر یافت او درویش است. (تذکرة الاولیاء ج ۱ ص ۱۶۹) ـ سفیان ثوری گفت: چون درویش گرد توانگر گردد، بدانکه مرائی است، و چون گرد سلطان گردد بدان از اوست. (همان کتاب ج ۱ ص ۱۹۲) ـ شقیق بلخی گفت: درویش آن است که در دلش طلب زیادتی نباشد. (ج ۱ ص ۲۰۲) ـ ابوسلیمان دارانی گفت: آن یک نفس سرد که از دل درویشی برآید به وقت آرزویی که از یافت آن عاجز بود، فاضل‌تر از هزار رساله طاعت و عبادت توانگر. (ج ۱ ص ۲۳۴) ـ یحیی معاذ را گفتند درویشی چیست؟ گفت آنکه به خداوند خویش از جمله کاینات توانگر شوی گفت: فردانه توانگری و زنی خواهد داشت و نه درویشی. صبر و شکر و زن خواهد داشت باید که شکر آری و صبر کنی. (ج ۱ ص ۳۰۸) ـ ابوحفض حداد گفت: درویشی به‌حضرت خدای شکستگی عرضه‌کردن است. (ج ۱ ص ۳۲۹)

ابوبکر ورّاق گفت: فرخ درویشی در دنیا و آخرت، که در دنیا سلطان را از وی خراج نیست، و در آخرت جبار عالم را با او شمار نه. (تذکرة اولیاء ج ۲ ص ۱۰۶) ـ عبداله مغربی گفت: درویشان راضی امینان خدای‌اند در زمین. (همان کتاب ج ۲ ص ۱۱۸) ـ شبلی گفت: درویشان را چهار صد درجه است، کمترین آن است که اگر همه دنیا او را باشد و آن نفقه کند، و پس در دل او آید که کاشکی قوت یک روزه باز

گرفتمی، فقر او به حقیقت نبـود. (ج ۲ ص ۱۷۷) ـ شیخ الاسلام گفت هر درویشی که ترانه ضرورت بود تو را در آن فضیلت نبود. (امالی پیر هرات ص ۳۸۸) ـ هم او گفت، قومی در دو جهان، پادشاه جهـان، به اسم درویشان (همان کتاب ص ۴۲۰) ـ بوبکر همدانی گفت: که درویشی سه چیز است، طمع، و منع، و جمع. طمع بر چیز ناکردن، و اگر چیزی به سر تو آرند رد ناکـردن، و چون ستانی جمع ناکردن (ص ۴۳۴) ـ جنید گفت: توانگری کسوت ربوبیّت اسـت، و درویشی کسوت عبودیّت (شرح شطیحات ص ۱۵۸) ـ علی بن سهل گفت: حرام است. بـر آنکس کـه صـاحبان مـرا درویش خواند، زیرا که ایشان توانگرتـر خلـق خدایند. که ایشان در معرفت و مشاهده حقند، به ظاهر درویشند و به خدای از همه کس غنی‌ترند. *(همان کتاب ص ۲۲۷)*

خلاصه کلام آنکه: لغت درویش در نظر صوفیان هم به معنی فقیر و تنگدست است و آن را نعمتی عظیم شمارند. و معتقدند که پیغمبر صلی‌الله علیه و آله و سلم از این گروه بود، و با آنکه بکونین دست داشت، همه عمر خود را در فقر و درویشـی گذراند و دم از «اَلْفَقْرُ فَخْرِی» میزد. و از این جهت است که «هیچ طایفه‌ای فاضل‌تر و گرامی‌تر به نزد خدای از درویشان نیستند». اما از لحاظ اصطلاح کلمه درویش برابر لفظ صوفی است و همان تعریفی را که برای صوفی کامل قایلند درباره درویش هـم صادق می‌دانند. و آن رسیدن به مقام فنا و مرحله بقاء بالله است که در آن مرحـله صوفی از خود نیست و به حق باقی می‌گردد و واجد صفات و افعال الهی می‌شود. پس درویش واقعی همان انسان کامل است که همه همت صوفی صرف رسیدن بـه مقام و مرتبه او می‌شود. بنابراین سالک در تمام مراحل سلوک با این کلمه سر و کار دارد، در بدایت باید با فقر و تنگدستی باصبر و قناعت بسازد و هـمیشه شـاکـر و سپاسگزار باشد، تا در نهایت از برکات فوق تصور درویشی برخوردار گردد.

درویشی هم مانند سایر موارد، در این سر زمین دستخوش دگرگونی‌های بسیار شد که شمه‌ای از آن از قول خود مشایخ این مکتب نقل شد. و علت آن استقبال مردم سرزمین شرقی ممالک اسلامی از این مکتب عظیم بود که بـه سـبب بـروز مـوارد تاریخی خاصی پیش آمد. چه به شهادت تاریخ از عهد سلاجقه به بعد به عللی که شرح آن در حوصله این وجیزه نمی‌گنجد، خانقاه‌ها تا حدّی به رسمیت شناخته شد،

و شاهان و امرا و بزرگان و ارباب حلّ و عقد و توانگران بدان اقبالی تمام پیدا کردند. نذورات فراوان به آنجا می‌بردندو موقوفات بسیار بر آن وقف می‌کردند، و در نتیجه جمعی نادان و تن‌پرور و شکمباره که همیشه مترصد سفره‌ای گشاده‌اند، تصوف را آلت دست کردند تا در سایه این نام بلند به مقام دنیایی خود برسند. از این جهت است که از اواسط قرن چهارم هجری به بعد در آثار مشایخ این قوم به مطالبی که شمه‌ای از آن نقل شد بر می‌خوریم که نشان می‌دهد که درویشی و خانقاه هم برای جمعی سودجو و دنیا طلب مایه اعتبار و مکسبی پُردخل شد. جهت اطلاع بیشتر، ر ـ ک: **تصوف. صوفی. فقر.**

در مثنوی و سایر آثار مولانا هم: درویش از لحاظ لغت به معنی گدا و تنگدست است. اما در اصطلاح درویشی به معنی دریوزگی و گدایی نیست بلکه درویش کسی است که ترک دنیا و عوارض آن کرده باشد، و در قبال ناملایماتی که نتیجه این ترک است، صبر و تأمل و شکیبایی و خرسندی یافته است تا از ثمرات آن بهره‌مند شود. افلاکی از قول شمس تبریزی آورده است که: «چهار چیز عزیز است: یکی توانگر بردبار، و درویش خرسند، و گناهکار ترسکار، و عالم پرهیزگار. هر که توانگری جوید درویشی نماید، و هر که در درویشی صبر کند به توانگری رسد.

(مناقب العارفین ص ۶۵۵)

پس درویشی گدایی نیست بلکه حصول کمال است که نتیجه‌اش رهایی از عوامل جانکاه دنیا است. از نظر مولانا توانگری مانع درویشی نیست، چه بسیاری از اهل طریقت و مشایخ قوم بوده‌اند که توانگر بوده و مال و منالی هم داشته‌اند، ولی مانند توانگران ظاهری به آن همه دلبستگی نداشته‌اند. و آنچه از این ممر فراهم می‌شد صرف زندگی خود و رفاه یاران می‌نمودند. مولانا خود و پدرانش از این دسته بودند، با آنکه از توانگران عهد خود محسوب می‌شدند، به ثروت خداداد خود پا بند نبودند و از مال و مقام خود در رفاه یاران استفاده می‌کردند. بنابراین درویشی از نظر مولانا کمال است، و تا سالک به این کمال نرسیده است چون کودکان دل‌بسته عوامل دنیاست. چون در سلوک و صحبت بدان مقام رسد، دنیا و جاه و جلال و مال و منال آن بر دلش سرد شود، و به مشاهده دریابد که دنیا همانطور که خدای تعالی فرموده

است لهو و لعبی بیش نیست، و تا این مایه غرور و فریب را ترک نکند به آسایش و راحتی باطنی واقعی نخواهد رسید.

این جهان همچون درختست ای کرام ‏ ما برو چون میوه‌های نیم خام
سخت گیرد خامها مرشاخ را ‏ زانکه در خامی نشاید کاخ را
چو بپخت و گشت شیرین لب گزان ‏ سست گیرد شاخه‌ها رابعد از آن
چون از آن اقبال شیرین شد دهان ‏ سرد شد بر آدمی ملک جهان

دفتر ۳ نی ص ۷۳ س ۱۲۹۳ ج ۳ علا ص ۲۲۵ س ۱۵

چیست دنیا از خدا غافل بُدَن ‏ نی قماش و نقره و میزان وزن
مال را کز بهر دین باشی حمول ‏ نعم مال، صالحُ، خواندش رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است ‏ آب اندر زیر کشتی پشتی است
چونکه مال و ملک را از دل براند ‏ زان سلیمان خویش جز مسکین نخواهند
باد درویشی چو در باطن بود ‏ بر سر آب جهان ساکن بود
گرچه جمله این جهان ملک ویست ‏ ملک در چشم دل اولاشی است

دفتر ۱ نی ص ۶۱ س ۹۸۳ ج ۱ علا ص ۲۶ س ۲۲

کار درویشی ورای فهم تست ‏ سوی درویشی بمنگر سست سست
زانکه درویشان و رای ملک و مال ‏ روزیی دارند ژرف ازذوالجلال

دفتر ۱ نی ص ۱۴۵ س ۲۳۵۲ ج ۱ علا ص ۶۲ س ۲۲

دعا

به ضم دال، در لغت به معنی خواندن کسی را و حاجت خواستن و مدح و ثنا و نیایش و امثال آن آمده است. (لغت نامه) و در عرف علمای کلام انشائی است که دال بر طلب باشد با خضوع و آن را سئوال نیز نامند. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۰۳)*

«قال الله تعالی: و قال ربکم ادعونی استجب لکم»[1]. و انس مالک گوید پیغامبر

---

۱ ـ سوره مبارکه المومن آیه شریفه ۶۰

صلی‌الله علیه و سلم گفت: دعا مغز عبادت است. استاد امام ابوالقاسم رحمةالله گوید: دعا کلید حاجت‌هاست، و راحت خداوند حاجت است، و راحت درماندگان است، و پناهگاه درویشان است، و غمگسار نیازمندان است. و بدانکه خلاف است میان مردمان که دعا فاضل‌تر است یا خاموشی و رضا. گروهی گویند دعا به سرّ خویش عبارت است. از قول پیغامبر صلی الله علیه و سلم که: «الدعاء مُخ العِبادة». آنچه عبادت بود بدو قیام کردن اولی‌تر از ترک زیرا که حق حق است. اگر بنده را اجابت نیاید و به مراد خویش نرسد، باری به حق خدای قیام نموده است، زیرا که دعا اظهار بندگی و درماندگی است. گروهی گفته‌اند: خاموشی و مردگی در زیر حکم و رضا دادن به آنچه از پیش رفته است از اختیار حق سبحانه و تعالی تمام‌تر و اولی. و گروهی گفته‌اند: که به زبان صاحب سئوال بود و به‌دل صاحب رضا تا هر دو بجای آورده باشی.

و آن اولی‌تر که گویند که: وقت‌ها مختلف است. وقت بود که دعا فاضل‌تر از خاموشی بود، و آن نیز ادب است. در بعضی احوال خاموشی فاضل‌تر از دعا و آن نیز هم ادب است. و آن به وقت بتوان دانست، زیرا که علم وقت اندر آن وقت بود. چون اندر دل اشارتی به دعا، دعا اولی‌تر، و چون اشارت به خاموشی، خاموشی تمام‌تر و اگر گویند که بنده باید که غافل نبود از مشاهدت خداوند خویش اندر حال دعا، صحیح بود. پس واجب بود که حال خویش را مراعات کند. اگر از دعا زیادت بسطی یابد اندر وقت خویش، دعا اولی‌تر. و اگر در وقت دعا زجری با دل وی گردد. و قبضی همی‌بیند، ترک دعا اولی‌تر اندر وقت. و اگر چنان بود که اندر این وقت دل خویش نه زیادت یابد، و قبض و نه بسط و نه حاصل آمدن زجر، دعا کردن و ناکردن آنجا هر دو یکی است. و اگر چنان است که در این وقت غلبه بر وی علم بود، دعا اولی‌تر، از آنکه دعا عبادت است. و اگر غلبه در این وقت معرفت را بود، خاموشی اولی‌تر. و صحیح بود اگر گویند هرچه مسلمانان را در آن نصیبی بود، یا حق سبحانه و تعالی را اندر آن حقی بود دعا اولی‌تر، و هرچه حظّ نفس بود خاموشی اولی‌تر.

و از آداب دعا آن است که به دل حاضر بود، و غافل نباشد که روایت کنند از پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم که گفت «بنده‌ای که خدای را به غفلت خواند دعاء وی مستجاب نبود. و از شرایط دعا آن است که لقمه وی حلال بود، که سعد را گفت

پیغامبر علیه الصلوة و السلام: کسب حلال کن تا دعای تو مستجاب بود.

گفته‌اند: دعا کلید حاجت است و دندان‌های او لقمه حلال. و گفته‌اند: فایده دعا اظهار نیاز است پیش خدای عزوجل والا خدای تعالیٰ آنچه خواهد، کند. و گفته‌اند: دعای عام به گفتار بود و دعای زاهدان به افعال و دعای عارفان به احوال. و گفته‌اند: بهترین دعاها آن است که از اندوهی خیزد. و گفته‌اند: زبان مریدان گشاده بود به دعا، و زبان محققان آراسته از آن بسته بود و گفته‌اند: دعا نردبان گناهکاران است. و گفته‌اند: دعا زبان آرزو بود. گفته‌اند: دستور به دعا عطا باشد. و گفته‌اند: دعا تو را به حضرت آرد، و عطا ترا از حضرت برگرداند. و بر درگاه بودن تمام‌تر از باز گشتن. و گفته‌اند دعا سخن گفتن بود رویاروی باحق تعالی به زبان شرم. و گفته‌اند: شرط دعا ایستادن بود با قضا به وصف رضا. و گفته‌اند: از خدای اجابت چون چشم داری و راه اجابت ببسته‌ای به زلت‌ها. *(ترجمه رساله قشیریه به اختصار از ص ۴۳۶ تا ۴۵۱)*

غزالی گوید: «بدانکه دعا کردن به تضرع و زاری از جمله قربات است». رسول می‌گوید علیه‌السلام که: «دعا مخ عبادت است». و این برای آن است مقصود از عبادت عبودیت است، و عبودیت بدان بود که شکستگی خود و عظمت حق تعالیٰ هر دو بهم بیند و داند، و در دعا این هر دو پیدا آید، و هر چند به تضرع‌تر باشد اولی‌تر و باید که هشت آداب نگاهدارد. اول آنکه جهد کند تا در وقت شریف افتد چون عرفه و رمضان و آدینه و وقت سحرگاه و در میان شب. دوم آنکه احوال شریف نگاه دارد، چون وقت مصاف کشیدن غازیان و باز آمدن، و وقت فریضه، و همچنین در میان بانگ نماز و اقامت، و وقتی که روزه دارد، و وقتی که دل رقیق‌تر باشد. سوم آنکه هر دو دست بردارد، به آخر بر روی فرود آرد. چهارم آنکه دعا با تردد نکند، بلکه دل در آن دارد که لابد اجابت آید. پنجم آنکه دعا به زاری و خشوع دل کند. ششم الحاح کند در دعا و تکرار می‌کندو می‌آویزد. و نگوید اندبار دعا کردم و اجابت نبود، که وقت اجابت و مصلحت آن ایزد تعالیٰ بهتر داند. هفتم آنکه تسبیح کند و صلوات دهد. هشتم آنکه توبه کند و از مظالم بیرون آید، و دل به کلیت به حق تعالیٰ برد که بیشتر دعا که رد افتد، از غفلت دل‌ها بود و ظلمت معصیت‌ها.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۲۱۰ به بعد)

عین‌القضاة گوید: او را هزار و یک نام است. و از آنجا که نظر عـارف است او خود اوست و او را خود اسم حجابی است از حجب. و تا حجاب اسم به نرسد سالک او را نیابد. و از این است که در دعا گویند: «یاهو». پس دیگر بار اگر خواهد که در نطق آورد «یاهو» مکرر کند. و چون به ذوق اینجا رسی بدانی که چرا در دعا آمده است یاهو یاهو، و چون از این در گذری جز این نتوانی گفت که: «یامَنْ لاهُوَاِلّاهُو». و چون پای همت بر قفای علم و معرفت خود زنی، گویی: «یا مَنْ لا یَعلَمُ مَا هُوَاِلّاهُوَ». و چون در لم‌یزل او را تنها بینی، گویی: «یاکان» و چون ماضی و مستقبل از پیش خود برداری گویی: «یاکینان». جوانمردا! دعا که گویند دیگـر است، و آنکـه حکـایت از دیگران وا گویند دیگر. *(نامه‌های عین‌القضاة ج ۱ ص ۱۹۰ به بعد به اختصار)*

پیوسته می‌گویی: «اَللّهُمَّ اَفتَحْ بِخَیرٍ وَاْختِمْ بِخَیر». که این دعای ابدال‌است تا دانی و زبان داری و زبان ترمیدار علی الدوام که «یاذالجلال و اِلاکرام». (همان کتاب ج ۲ ص ۱۲۶ ـ «اَلدَعاسَلاحُ‌المؤمِن، وَ لَولاالدعاء لَکانَ ماکانَ». اگر نه دعای من بودی بر شما. دیر بودی تا قدر لاابالی دعا را زجان شما برآوردی که مصطفا صلعم چنین می‌گوید: «لایَرِدُالقَضاء اِلّاالدّعاء» خصوصاً دعای غایب که دعوت المسافر لاترد اگر وقتی بر سر تربت بزرگی رسی ما را به دعا یاد دارد و بگوید «اَللّهُمَّ اجْعَلْه بِرَحْمَتِکَ مِمَّنْ یَخشاک». که فتوحی بزرگوار بود (ج ۲ ص ۳۶۴) ـ و نسفی گوید «بدان که رد حکم و رد قـضا ممکن نباشد، اما رد قدر ممکن باشد. بعضی می‌گویند به عقل است و بعضی می‌گویند که به دعا و صدقه است». *(انسان کامل نسفی ص ۳۰۳)*

کاشانی گوید: «علما در حقیقت دعاو سئوال و سکوت و امساک از آن و تفضیل یکی بر دیگر اختلاف کرده‌اند. بعضی فضیلت دعا بر سکوت نهاده، و بعضی سکوت را بر دعا ترجیح داده، و در ضمن دعا نوعی از شکایت و عدم رضا به قضا و اختیار ارادت خود بر ارادت حق درج دیده و آنرا ترک ادب دانسته. و حق صریح و مذهب صحیح آن است که مطلقاً هیچ یک را بر دیگر تفضیل نیست الابقیدی، و آن، آن است که دعا را زمانی خاص است که در آن زمان دعا فاضل‌تر، و آن وقتی بود که بنده در دل خود رغبتی و انشراحی و انفساحی و استیناسی به دعا مشاهده کند. و سکوت را اوانی است معین که در آن اوان سکوت فاضل‌تر، و آن وقتی بود که بنده در دل خود

هیبتی و تَخَرُّجی و انقباضی و احتشامی در دعا یابد. *(مصباح الهدایه ص ۳۲۶)*

قول مشایخ: سر حلقه عارفان جهان مولای متقیان فرمود: مبتلایی که سخت گرفتار اندوه و درد است نیازمندتر به دعا نیست از تندرستی که هیچگاه از بلا و درد در امان نمی‌تواند باشد. (نهج البلاغه جزء ۳ ص ۳۰) ـ و نیز فرمود: دوست داشتن اعمالی که بنده در روی زمین انجام می‌دهد دعا است و فاضل‌ترین عبادات عفاف است. و حضرتش مردی بود که بسیار دعا می‌فرمود. (اصول کافی ج ۲ ص ۴۶۷) ـ ابی جعفر علیه‌السلام فرمود که بهترین و فاضل‌ترین عبادات دعاست. و چون از او پرسیدند بهترین عبادات کدام است؟ فرمود: هیچ چیزی نزد خدای عزّوجّل فاضل‌تر و بهتر از آن نیست که بنده از او سئوال کند و همه چیز را از او طلبد.

(همان کتاب ج ۲ ص ۴۶۶)

بشر حافی گفت: دعا ترک گناه است. (سلمی ص ۴۳) ـ شیخ الاسلام گفت که: مصطفی صلی‌الله علیه و سلم فراعمر گفت: کجا می‌روی؟ گفت: به عمره. گفت مرا به دعا یاددار. (امالی پیر هرات ص ۳۷) ـ سهل بن عبدالله گفت: اعمال به توفیق بسته است. و توفیق از خدای عزّوجّل است، و کلید آن دعا است. (همان کتاب ص ۱۱۴) ـ نمیری را گفتند مرا دعایی کن، گفت: آنچه ترا رفت در سبق ترا به از معارضه رفت (ص ۲۶۶) شیخ الاسلام گفت: دعای صوفیان نه مذهب است که ایشان به حکم سبق می‌نگرند که همه جز به حکم نبوده. و گفت نه آنید که دعا نباید کرد، و ورد نباید خواند، که من هر شبانه‌روزی ورد می‌خوانم و دعوات بسیار، و آن دویست فصل دعا است، لیکن هیچ چیز نمی‌خواهم. آن ذکر روان رازایدزبان را و همت جز از آن.

(ص ۲۶۷ به بعد)

ابوحازم مکی گفت: اگر من از دعا محروم مانم بر من بسی دشوارتر از آن بود که از اجابت. (تذکرةالاولیا ج ۱ ص ۵۶) ـ فضیل عیاض گفت: اگر مرا خبر آید که تو را یک دعا مستجاب است، هرچه خواهی بخواه. من آن دعا در حق سلطان صرف کنم، از بهر آنکه اگر در صلاح خویش دعا کنم صلاح من بود، تنها، و در صلاح سلطان صلاح همه خلق بود. (همان کتاب ج ۱ ص ۸۳) ـ یحیی معاذ گفت: طاعت خزانه خدای است و کلید آن دعا. *(ج ۱ ص ۳۰۷)*

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان هم به پیروی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دعا را اصل و اساس و مغز عبادات و کلید حاجات می‌دانند. اما در به‌جا آوردن آن مختلفند. بعضی گویند به دستور صاحب شرع و ائمه هدی دعا کردن اثری است ضروری و بر سالک است که همه چیز خود را از خدای خواهد، گروهی دیگر گویند: دعا، خواستن و طلب کردن چیزی است از کسی، و طلب از خدای مانع رضا و تسلیم سالک می‌شود، پس خاموشی و سکوت و راضی بودن به رضای حق برتر و فاضل‌تر است، گروه سوم گویند سالک باید به زبان دعا گوید، و به دل راضی باشد تا جمع بین سنّت و رضا و تسلیم کرده باشد.

استاد ابوالقاسم قشیری و کاشانی معتقدند که دعا موقوف وقت سالک است (ر ـ ک: وقت) چه سالک گاه در رغبت و انشراح صدر و استیناس و گشادگی باطن است و چیزی در این وقت برایش بهتر و فاضل‌تر از دعا و زاری نیست. و گاهی هم در قبض و گرفتگی و خوف و هیبت است، البته در این صورت سکوت و خاموشی او و صبر و شکیبائی او بهتر از دعاست. پس سالک تا در بسط است در دعا بر او گشاده است. (ر ـ ک: بسط) و چون گرفتار قبض و گرفتگی باطن شد این باب بر او مسدود باشد، بهتر است. *(ر ـ ک: قبض)*

شرط دعا و استجابت آن را حلال خواری انگارند و گویند لقمه حلال باعث استجابت دعا می‌شود. و برای دعای سالک آداب و مقرراتی قایلند که بدان اشاره شد، که فاضل‌ترین آن حضور دل، و عدم غفلت، و شناختن و اتخاذ وقت و زمانی شریف، و رقّت دل، و خضوع و خشوع، و صدق و اخلاص کامل است. و قشیری گوید دعای عام بگفتار است، و دعای زاهدان به افعال، و دعای عارفان به احوال.

اغلب مشایخ را ادعیه‌ای خاص بوده است که مریدان را نیز به آن توصیه می‌کردند، چنانکه در اسرارالتوحید آمده است که: «بشر یاسین ما را گفت یا اباسعید این کلمات یادگیر و پیوسته میگوی: «سُبحانک و بِحَمْدِکَ علیٰ حِلْمِکْ بَعْدِ عِلْمِک، وَ سُبحانَکَ وَ بِحَمدکَ عَلیٰ عَفْوِکَ بَعدِ قُدْرَتک. ما این کلمات یاد گرفتیم و پیوسته می‌گفتیم.» (ص ۱۱) و یا چنانکه گذشت عین القضاة همدانی به مرید خود توصیه کرده است که پیوسته این دعا را تکرار کند که «اَللّٰهُمَّ افْتَح بِخَیْرٍ و اختم بخیر» که دعای

ابدالانست، و در آثار این قوم به ادعیه بسیار برمی‌خوریم که مشایخ قوم مریدان را بدان توصیه‌های بلیغ کرده‌اند. و نیز مشایخ را در مواقع معین شبانه‌روز ادعیه‌ای خاص بوده است که بدان متذکر بودند و مریدان را نیز به تذکار آن ارشاد می‌نمودند، چون ادعیه صبح و سایر اوقات. و نیز آنان را در انواع ادعیه، و منافع هر یک، و ساعات دعا، و اوقات دعا کردن و نحوه ادعیه شبانه‌روزی، و محل دعا، و ادعیه واجب و مستحب و غیره مطالبی است که ذکر آن همه در اینجا مقدور نیست.

جهت اطلاع ر ـ ک نویری ج ۵ ص ۲۸۴ تا ۳۳۰، و احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۲۵۷ تا ۲۹۸ و کیمیای سعادت ص ۲۱۰ به بعد، و مصباح الهدایه ص ۳۲۶ به بعد، و عوارف‌المعارف ص ۳۷۱ تا ۴۰۱، و ترجمه رساله قشیریه ص ۴۳۶ تا ۴۵۱، و اسرارالتوحید ص ۲۷۰ تا ۲۷۳، و تمهیدات ص ۳۷ به بعد، و بحرالفواید ص ۶۲ تا ۶۵، و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات بکاء و ذکر و ورد در این کتاب و نامه‌های عین‌القضاة ج ۲ ص ۱۲۶ و ۳۶۴ و اصول کافی ج ۲ ص ۴۶۶ تا ۵۹۶.

اما در مثنوی: به زعم مولانا سالک از دعا و زاری ناگزیر است، چه او محتاج است و هر محتاجی را از انابه و زاری و دعا چاره نیست. و این دعا و زاری را گاهی به ابر بارنده‌ای تشبیه کرده است که علت سرسبزی و خضارت باغ و بوستان می‌شود، و گاهی به شیر مادر که باعث حیات و زندگی طفل است.

زاری و گریه قوی سرمایه‌ای است — رحمت کلی قوی‌تر دایه است
دایه و مادر بهانه‌جو بود — تا که کی آن طفل او گریان شود
طفل حاجات شما را آفرید — تا بنالید و شود شیرین پدید
گفت ادعوالله بی‌زاری مباش — تا بجوشد شیرهای مهرهاش

دفتر ۲ نی ص ۳۵۳ س ۱۹۵۱ ج ۲ علا ص ۱۴۷ س ۵

گفت آن دینار اگرچه اندکست — لیک موقوف غریو کودکست
تا نگرید کودک حلوا فروش — بحر رحمت در نمی‌آید بجوش

دفتر ۲ نی ص ۲۷۱ س ۴۴۱ ج ۲ علا ص ۱۱۴ س ۲۵

دعا و زاری علامت کمک حق است بربنده، و چون خدای تعالیٰ بربنده‌ای رحمت آورد او را به دعا و زاری وامیدارد، و همین انابه و دعا به درگاه او دلیل بر نظر

داشتن اوست بر بنده خویش. پس دعا علامت رحمت حق است، و وقتی مؤثر واقع می‌شود که با سوز دل و صدق و صفای باطن توأم باشد، والا اگر از تزویر و ریا باشد اثری ندارد. اثر دعای واقعی چنان است که زمین و آسمان نیز با دعا کننده هم‌صدا می‌شوند.

چون خدا خواهد که مان یاری کند — میل ما را جانب زاری کند
ای خنک چشمی که آن گریان اوست — ای همایون دل که آن بریان اوست
آخر هر گریه آخر خنده‌ای است — مرد آخر بین مبارک بنده‌ای است

دفتر ۱ نی ص ۵۱ س ۸۱۷ ج ۱ علا ص ۲۲ س ۷

گریه با صدق بر جانها زند — تا که چرخ و عرش را گریان کند
عقل و دلها بی‌گمانی عرشیند — در حجاب از نور عرشی می‌زیند

دفتر ۵ نی ص ۴۱ س ۶۸ ج ۵ علا ص ۴۲۵ س ۲

من غلام آنکه نفروشد وجود — جز بدان سلطان بافضال و وجود
چون بگرید آسمان گریان شود — چون بنالد چرخ یارب خوان شود
دست اشکسته برآور در دعا — سوی اشکسته پرد فضل خدا

دفتر ۵ نی ص ۳۳ س ۴۹۰ ج ۵ علا ص ۴۴۱ س ۱۴

علت آنکه بعضی از دعا و زاری‌ها با آنکه از سر صدق و صفاست مستجاب نمی‌شود، نه این است که در دعا اثری نیست، بلکه لطف و مرحمت خدای تعالیٰ بر آن بنده صادق است. چه می‌خواهد آن بنده صافی صادق بوسیله این دعا و زاری‌ها به او بیشتر نزدیک شود:

ای بسا مخلص که نالد در دعا — تا رود دود خلوصش بر سما
پس ملایک با خدا نالند زار — کای مجیب هر دعاوی مستجار
بنده مؤمن تضرع میکند — او نمی‌داند بجز تو مستند
تو عطا بیگانگان را می‌دهی — از تو دارد آرزو هر مشتهی
حق بفرماید که نه از خواری اوست — عین تاخیر عطایاری اوست
حاجت آوردش زغفلت سوی من — آن کشیدش موکشان در کوی من
گر برآرم حاجتش او وا رود — هم در آن بازیچه مستغرق شود

خوش همی آید مرا آواز او   وان خدایا گفتن و آن راز او

دفتر ۶ نی ص ۵۱۶ س ۴۲۱۷ ج ۶ علا ص ۶۵۲ س ۲۶

دعا پرتوی از الطاف الٰهی است که بر دل بنده می‌زند تا او را وادار به توجه و التفات به قدرت لایزال الٰهی کند، پس هم دعا از اوست و هم استجابت از او. از این جهت است که دعای دردمندان و عاشقان و بی‌خودان و مردان کامل ناگفته مستجاب می‌گردد، چه آنان فانی در حقند و در واقع دعا کننده و استجاب کننده یکی است:

آن دعای بی‌خودان خود دیگرست   آن دعا زونیست گفت داورست

آن دعا حق میکند چون اوفناست   آن دعا و آن اجابت از خداست

بندگان حق رحیم و بردبار   خوی حق دارند در اصلاح کار

دفتر ۳ نی ص ۱۲۷ س ۲۲۱۹ ج ۳ علا ص ۲۵۱ س ۱

کان دعای شیخ نه چون هر دعاست   فانی است و گفت او گفت خداست

چون خدا از خود سئوال و کد کند   پس دعای خویش را چون رد کند

دفتر ۵ نی ص ۱۴۳ س ۲۲۴۳ ج ۶ علا ص ۴۹۰ س ۲۵

دعوت

به فتح اول و واو، در لغت به معنی خواندن و مهمانی و تبلیغ کردن و به دینی یا مرامی یا عقیده‌ای خواندن است. (لغت نامه) و در آثار صوفیان به معنی اخیر یعنی: خواندن و تبلیغ خلق است به دین وروشی معین و روشن چنانکه عین القضاة آورده است: «و ذکر فان الذکر تنفع المؤمنین[1]» گفت: تو دام رسالت و دعودت بنه، آنکس که صید ما باشد دام ما خود داند، و در بیگانگان مرا خود طمعی نیست. (تمهیدات ص ۱۶۷) و روزبهان درباره حلّاج گوید: «لاجرم حق او را به دعوت خلق مشغول کرد، به حق خواندن نیابت مصطفی علیه السلام زیرا که اولیا نواب انبیایند.

(شرح شطحیات ص ۴۱۲).

«دعوت و تربیت کار انبیاست، از جهت آنکه انبیا دو روی دارند، یک روی در

۱ـ سوره مبارکه الذاریات آیه شریفه ۵۵

خدا دارند و یک روی در بندگان خدای دارند، از آن طرف می‌گیرند و به این طرف می‌دهند. و بعد از انبیا دعوت و تربیت کار علماست «اَلعَلماءُ وَرَثَةُ الأنبیاء». اظهار شریعت انبیا توانند کرد، و نیابت انبیا از علما خوب آید، اما علمایی که متقی و پرهیزگار باشند، و پیرو پیغمبر بوند. (انسان کامل نسفی ص ۳۲۰) و دعوت انبیا و تربیت اولیا از برای این است که صفات نفس و جسم دیگرگون می‌گردند و مبدل می‌شوند. *(همان کتاب ص ۱۶۹)*

دعوت و تربیت آن نیست که شقی را سعادت بخشند و نامستعد را مستعد کنند، و حقیقت چیزها بر مردم آشکار گردانند. دعوت و تربیت آن است که عادت‌های بد از میان مردم بردارند، و زندگی کردن و تدبیر معاش بر مردم سهل و آسان کنند، و مردم را با یکدیگر دوست مشفق گرداند، و سعی کنند تا مردم با یکدیگر راست گفتار و راست کردار شوند. دعوت و تربیت این است که گفته شد و بیش از این نیست و امرمعروف و نهی‌ازمنکر از برای این است، مردم بدانستن احکام محتاجند تا زندگانی توانند کرد، و به آسانی بگذرانند، و بدانستن حقایق محتاج نیستند، آنکس که مستعد است، خود بدست آرد. (ص ۴۸) بدان که دعوت انبیا و تربیت اولیا از جهت آن است که تا مردم بر اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک ملازمت کنند تا ظاهر ایشان راست شود، که تا ظاهر راست نشود، باطن راست نگردد، از جهت آنکه ظاهر به مثابه قالب است و باطن به مثابه چیزی است که در قالب ریزند. پس اگر قالب راست باشد آن چیز که در وی ریزند هم راست باشد و اگر قالب کج بود، آن چیز که در وی ریزند هم کج بود». *(ص ۸۸)*

دعوی

به فتح اول و کسر واو در لغت به معنی خواهانی و ادعاست. (منتهی الارب) و در اصطلاح مشتق از دعا است و آن به معنی طلب و خواهش است و در شرع قولی است که بوسیله آن کسی طلب اثبات حق خود از غیر کند. (تعریفات ص ۹۳) و در نزد فقها عبارت از خبر دادن نزد قاضی است بر امری علیه غیر، و آن غیر را مدعی

علیه گویند. (فرهنگ علوم ص ۲۶۹ و نیز ر ـ ک کشاف اصطلاح‌الفنون ص ۵۰۴) ـ صوفیان گویند: «دعوی بستن چیزی است به خود که واجد آن نباشد. سهل بن عبدالله گفته است غلیظ‌ترین و سطبرترین حجاب بین بنده و خدای دعوی است.

(اللمع ص ۳۵۲)

در شرح کلمات قصار باباطاهر آمده است که دعوی به زبان دروغ است و زور، و در طلب بعد دست و تفرقه و پراکندگی، و به اشاره جسارت. یعنی دعوی محبت یا معرف به زبان، انصراف از مقام محبت و مقام معرفت است و داخل شدن در مقام نفس و جهل. و در این مقام دعوی محبت یا معرفت کردن ترک محبت و معرفت کردن است. پس در این مقام دعوی محبت کردن دروغ و انحراف از محبت است، و در حال طلب دعوی محبت کردن دلیل بُعد و جدایی از محبوب است. و در حال شهود به‌اشاره دعوی محبت کردن جسارت و جرأت است بر محبوب، به جهت آنکه در حال شهود باید گرفتار بُهت باشد و اشاره کردن به محبت از بُهت باز آمدن است و به خود آمدن و در حضور محبوب ملتفت محبوب شدن. و این جرأت کردن است که در حضور غیری را ملتفت شود.

دعوی را دو وجه است: اول دعاوی رسمیّات به احکام حرکات. دوم دعاوی غیبیّات به احکام غلبات. یعنی اول دعوی عبودیت است یا دعوی محبت است بر سمیّات، که آثار باقیه حق تعالی نشانه باشد از اعمال ظاهر و باطن. به شهادت حکم کردن حرکات، که گویا حرکات صاحبان این دعوی رادر حرکات بی‌اختیار می‌کند در حرکتشان. دوم دعوی‌هائی است به احوال غیبیه سالک از ذوقیات و شوقیات که بر او غلبه می‌کند به حیثیتی که باعث حرکت سالک به سوی مبدأ شود بدون اختیار او.

دعوی را دو وجه دیگر نیز هست: یکی آنکه مدعی به زبان خود دعوی بندگی یا محبت می‌کند، چون اغلب واعظان و قصاصین، که نه بینّه‌ای از اعمال جوارح دارد، و نه ازرنگ و روی زرد و خشوع و افتادگی، و نه این دعوی را حقیقتی دارد، این مدعی نفس خود را عبادت می‌کند به سبب اظهار خودیّت. و این دعوی وصفی است، یعنی ذکری است بسیار دور از حقیقت که محبت یا عبودیت باشد، دوم مدعی که بدون زبان اظهار دعوی می‌کند. و این مدعی را بینّه و شاهدی از اعمال جوراح است

و به زبان حالی که سخن می‌گوید دارای حقایقی است. این شخص از وصف خود پاک است، بلکه دعوی او وصفی است ناشی از خدا و تفضل او».

(شرح کلمات باباطاهر به اختصار از ص ۱۳۵ به بعد)

«دعوی اضافت نفس است به چیزی که او را مقام نیست. اما درحقیقت اظهار جرأت است به وصف وجدان حقیقت. زجاجی گوید: «هر که را دعوی نیست معنی هم نیست. (شرح شطحیات ص ۵۷۲) ـ محرمان عشق خود دانند که عشق چه حالت است، اما نامردان و مخنثان را از عشق جز ملالتی و ملامتی نباشد. فارغ از عشق جز افسانه نداند، و او را نام عشق و دعوی عشق خود حرام باشد.

(تمهیدات ص ۱۱۰)

قول مشایخ ـ علی‌ابن سهل اصفهانی گفت: اظهار دعاوی از رعونات بشریت است. (سلمی ص ۲۳۴) ـ ابوالخیر اقطع گفت: دعوی رعونیتی است که دل تحمل آن نکند، و به زبان واگذاردش و نادانان بدان زبان گشایند، چه نابینا آنچه را که بیننده بصیر از محاسن و مقابح به چشم بیند نتواند دید. (همان کتاب ص ۳۷۲ و تذکره الاولیاج ۲ ص ۱۰۱) ـ بو عثمان مغربی گفت: معصیت به ازدعوی، که عاصی همیشه در طلب توبه بود، و مدعی مُصِر بود در حال دعوی و در محیط حال خود. (امالی پیرهرات ص ۲۰۱) ـ ذوالنون مصری گفت: هر مدعی که هست به دعوی خویش، محجوب است از شهود حق و از سخن حق. و اگر کسی حق را حاضر است، او محتاج دعوی نیست. اما اگر غایب است، دعوی از آنجاست که دعوی نشان محجوبان است. *(تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۱۵۵)*

ابن عطا گفت: بزرگ‌ترین دعوی ها آن است که کسی دعوت کند به خدا، و اشارت کند به خدا، یا سخن گوید از خدای، و قدم در میدان انبساط نهد، که این همه از صفات دروغ زنان است. (همان کتاب ص ۴۹۱) ـ ابوعمرو نجید گفت: بیشتر دعوی‌ها که تولد کند در انتها از فساد ابتدا بود، که هر که را به ابتدا اساسی درست بوده باشد انتها هم درست آید. (ص ۷۲۸) ـ ابوالحسن حصیری گفت: هر که دعوی کند اندر چیزی از حقیقت شواهد کشف براهین او را تکذیب کنند. (ص ۷۶۱) ـ ابوعبدالله مغربی گفت: هر که دعوی بندگی کند و او را هنوز مرادی مانده باشد، دروغ

زن است. دعوی بندگی از کسی درست آید که از مرادات خویش فانی گردد و به مراد خداوند باقی شود، و نام او آن بود که خداوند نهاده بود، و نعت او آن بود که به هر چه او را بخوانند او از بندگی جواب دهد. و او را نه اسم بود ونه رسم و نه جواب.
(ص ۵۶۰)

خلاصه مطلب آنکه: دعوی از نظر صوفیان ادعای مطلبی است که مدعی واجد آن مطلب نباشد، و آن را بزرگ‌ترین حجاب و عظیم‌ترین سدّ و مانع طریقت میدانند. ادعا بر دو نوع است: یکی دعوی بر عبودیت و اطاعت حق جل و شأنه که با به‌جا آوردن یک سلسله اعمال ظاهری و حرکات ظاهر فریب همراه است‌تا مدعی بتواند بوسیله آن اعمال و حرکات ادعای خود را به کرسی نشاند. دیگر دعوی به احوال باطن و امور غیبی است که در آن صورت هم مدعی ناگزیر از نشان دادن وضعی است که نمایش‌گر ذوقیات و احوال درونی او باشد. این هر دو ادعا گاهی زبانی است یعنی، مدعی به صرف ادعا و گفتن مورد ادعا بسنده می‌کند، چون ادعای واعظان بر سر منبر یا قصاصین در میان خلق. و یا وضعی است که بسته به اعمال و حرکات و وجنات و سکنات مدعی است. به هر صورت دعوی بدون پایه و مایه امری است مردود و حجابی عظیم است هم برای مدعی و هم برای مریدان او. مگر دعوت انبیا و اولیای عظام که دعوتی است حقیقی و الهیٰ و ادعایی است ناشی از خداوند و تفضّیل خاص او.

اما در مثنوی هم: دعوی باطل و مردود شمرده شده است و حکایات فراوانی در این باره آمده است که ذکر همه آن‌ها در اینجا باعث اطاله کلام می‌شود محض نمونه ر ـ ک: حکایت مرد بقال و طوطی در دفتر ۱ نی ص ۱۷ به بعد، و حکایت جهودی دیگر که در هلاک دین عیسی سعی می‌نمود دفتر ۱ نی ص ۴۶ به بعد، و قصه افتادن شغال در خم رنگ در دفتر ۳ نی ص ۴۱ به بعد، و قصه مارگیر در همان دفتر ص ۵۶ به بعد، و قصه نشستن دیو بر مقام سلیمان در دفتر ۴ نی ص ۳۵۳ به بعد.

دل

به کسر دال در لغت به معنی قلب و فوآد است. و در اصطلاح صوفیه جوهر

نورانی مجرّد است و متوسط میان روح و نفس، و به این جوهر تحقیق می‌یابد انسانیت. حکما این جوهر را نفس ناطقه نامند و نفس حیوانیه را مرکب او می‌خوانند. (کشف‌اللغه) ـ لطیفه‌ای است ربانی به این قلب جسمانی صنوبری شکل که در جانب چپ سینه قرار دارد، و این لطیفه حقیقت انسان است. و حکما آن را نفس ناطقه و روح باطنی خوانند و نفس حیوانیه را مرکب آن دانند (تعریفات ص ۱۵۶) ـ صفت کمال جامعیت و تمام سعت و احاطه را گویند که از جامعیت صفات وجودی ظاهر شده‌باشد. و به آن‌جهت حامل ودایع تجلیات جمال و جلال تواند شد. *(مرآه العشاق)*

«اما دل که سرمایه طالبان راه است در طریقت قوم عبارت بود از آن لطیفه‌ای که حق تعالیٰ درین مضغه نهاده است که میان دو پهلوی آدمی است. چنانکه پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم خبر داد: «اِنّ فیْ جَسدَبَنِی آدَم مَضْغة». آنگاه گفت: «وَهی القَلْب». اما اگرچه با آن گوشت پاره اختصاصی دارد از آن بیرون نیست که در قبضه تقدیر الٰهی منقلب است میان قبض و بسط که «قَلبُ المؤمن بَینَ اِصبعین مِنْ اصابع الرحمٰن».

(یواقیت العلوم ص ۷۳)

صوفیان گویند دل را دو معنی است، یکی همین گوشت صنوبری شکل که در طرف چپ سینه واقع است که آن را بهایم و اموات نیز دارند. دوم لطیفه‌ای ربّانی و روحانی که تعلقش به دل جسمانی چون تعلق اعراضی است به اجسام، و صفت به موصوف، و آن حقیقت انسان است، و مراد از کلمه قلب در قرآن کریم و سنت رسول ص همین دل است. گاهی از اسم دل اراده نفس کنند و گاهی روح و زمانی عقل، اما اصل در کلمه دل همان است که گفته شد و مابقی مجازی است. اما اطلاق دل، و اراده نفس از آن به این اعتبار است که نفس داخل بدن است و آن را بدین جهت. «قلب البدن» خوانند. و در شرح فصوص جامی آمده است که قلب حقیقت جامعی است بین حقایق جسمانی و قوایٰ جسمانی و بین حقایق روحانی و خصایص نفسانی.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۷۰)

«بدان که مدار احوال آدمیان بر دل است، و یار و محرک و معین روندگان دل است، و منظر نظر عزت و منبع معرفت و معدن و گوهر انسانیت و تحفه ربوبیّت دل

است. دل جوهری است از جوهر غیبی از مقر بحر قدس غواصان عنایت الهیٰ بـر آورده‌اند، تصفیه از نظر جودالهیٰ یافته است، و به آثار و احوال و اعراض عالم حس بیگانگی تمام دارد. با مقیمان عالم غیب آشنائی تمام دارد، بلکه حکم خویشاوندی دارد. مدد از آنجا استفاضت کرده و آن را مدار الهیٰ در انسانیت پاک ظاهر کند. جز حقایق اشیا وی را نظر نیست، که رازدار حق و نور پذیر غیب و تدبر رونده دل است. جوهری است که همه لطافت‌ها از ظهور او زاید و همه کدورت‌ها از استنارت او پدید آید مدد از حق یابد وتربیت روح کند. قلب آدمی میان دو پهلو خیمه زده است و در دماغ تختی نهاده است. علم و نیت و مبدأ حرکت را به اثر خود مدد کرده، و ادراک و معرفت را با فکرت بهم به نور خود مدد داده، و خیر و شر را از سراپرده او بیرون آید. همیشه در جناب بسط الهیٰ تقلّب دارد و جز در فنای بقای ربانی توقف نکند. آنچه حقیقت وی است میان جمال بسط و جلال قبض الهیٰ موقوف است کـه «یـقبض ویبسط و الله ترجعون[1]». پس روندگان را حوالت و طلب بدین دل اثر پذیر است و منتهای طلب در محبت و معرفت بدان حقیقت دل است که آیت الهیٰ است که به جود رونده را به شهود می‌رساند. *(عبادی ص ۱۸۹ به بعد به اختصار)*

امام غزالی گوید: «اگر خواهی خود را بشناسی بدانکه تو را آفـریده‌انـد از دو چیز، یکی این کالبد ظاهر که آن را تن گویند، و یکی معنی باطن که آن را نفس گویند و جان گویند و دل گویند و آن را به بصیرت باطن توان شناخت و حقیقت تو آن معنی باطن است و هرچه جز آن است همه تبع وی است و لشگر و خدمگار وی است و ما آن را دل نامیم و چون حدیث دل کنیم بدان که آن حقیقت آدمی را می‌خواهیم که گاه آن را روح گویند و گاه نفس، و بدین نه آن گوشت پاره می‌خواهیم که در سینه نهاده است از جانب چپ که آن را قدری نباشد، و آن ستوران را باشد و مـرده را بـاشد. حقیقت دل از این عالم نیست و بدین عالم غریب آمده است، و آن گوشت پاره ظاهر مرکب و آلت وی است، و همه اعضا تن لشکر ویند، و پادشاه جملهٔ تن وی است.

۱ــ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۴۶

معرفت خدای تعالیٰ و مشاهدات جمال حضرت، صفت وی است و تکلیف بر وی است و خطاب به اوست، سعادت و شقاوت وی راست. معرفت حقیقت وی و معرفت صفات وی کلید معرفت خدای تعالیٰ است. جهد کن تا وی را بشناسی که آن گوهر عزیز است.

هستی وی ظاهرست، که آدمی را در هستی خود هیچ شک نیست، و هستی وی نه بدین کالبد ظاهر است که مرده را همین باشد و جان نباشد. و ما بدین دل حقیقت روح همی‌خواهیم و چون این روح نباشد تن مرداری باشد. اما حقیقت روح چه چیز است؟ و صفت خاص وی چیست؟ شریعت رخصت نداده است. و دل آدمی را مقدار و کمیت نباشد و برای این است که قسمت پذیر نیست، و مقدار را به وی راه نیست و آفریده است. پس بدین معنی از جمله خلق است و بدان دیگر معنی از عالم امر است که عالم امر عبارت از چیزهایی است که مساحت و مقدار را به وی راه نباشد.

«بدانکه تن مملکت دل است و اندرین مملکت دل را لشکرهای مختلف است: «و مایعلم جنود ربک الاهو[1]». و دل را که آفریده‌اند برای آخرت آفریده‌اند و کار وی طلب سعات است، و سعادت وی در معرفت خدای تعالی است و معرفت خدای تعالی وی را به معرفت صنع خدای تعالی حاصل آید و این جمله عالم است، و معرفت عجایب عالم وی را از راه حواس حاصل آید، و این حواس را قوام به کالبدست. و کالبد را به دو لشکر حاجت است یکی ظاهر چون دست و پاودهان و دندان و معده و یکی باطن چون شهوت طعام و شراب و خشم و غضب و جمله این لشکرهای ظاهر و باطن به فرمان دلند و وی امیر و پادشاه همه است. چون زبان را فرمان دهد در حال سخن گوید، و چون دست و پای را فرمان دهد بگیرد و برود، و چون قوت تفکر را فرمان دهد بیندیشد و همه را به طوع و طبع مطیع و فرمان‌بردار او کرده‌اند، تا تن را نگاهدارد و چندانی زاد خویش برگیرد و تجارت آخرت تمام کند. طاعت داشتن این لشکر دل را، به طاعت داشتن فرشتگان ماند حق تعالیٰ را، که خلاف نتوانند کردن در

---

۱ ـ سوره مبارکه المدثر آیه شریفه ۳۱

هیچ فرمان، بلکه به طبع و طوع فرمان بردار باشند.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۱۰ تا ۱۴)

عجایب عالم‌های دل را نهایت نیست، و شرف بدان است که از همه عجیب‌تر است و بیشتر خلق از آن غافل باشند. شرف وی از دو درجه است: یکی از روی علم، دوم از روی قدرت. اما شرف وی از روی علم بر دو طبقه است: یکی آن است که جمله خلق او را تواند دانستن، و دیگر آن است که پوشیده‌تر است. و هر کس نشناسد. اما آنچه ظاهر است آن است که وی را قوّت معرفت جمله علم‌ها و صناعت‌هاست، تا بدان جمله صناعت‌ها بداند و هرچه در کتاب‌هاست برخواند و بداند. در یک لحظه در فکرت خویش از مشرق به مغرب شود، و با آنکه در عالم خاک باز داشته است همه آسمان‌ها را مساحت کند و مقدار هر ستاره را بشناسد و ماهی رابه حیلت از قعر دریا برآرد، و مرغ را از هوا بر زمین آورد.

و عجیب‌تر آن است که اندر دل روزنی گشاده است به عالم محسوسات که آن را عالم جسمانی گویند، و عالم ملکوت که روحانی گویند. و دلیل بر آنکه اندرون دل روزنی دیگر است علوم را دو چیز است، یکی خواب است و یکی روشن (صریح). چه مثل دل چون آینه است، و مثل لوح محفوظ چون آینه که صورت همه موجودات در وی است، صورت‌ها از لوح محفوظ در دل پیدا آید. چون صافی شود و از محسوسات فارغ شود، و تا به محسوسات مشغول بود از مناسبت با عالم ملکوت محجوب بود. دیگر آن است که هیچکس نباشد که وی را فراست‌ها و خاطرهای راست بر سبیل الهام در دل نیامده باشد، که آن نه از راه حواس باشد ، بلکه در دل پدید آید و نداند که از کجا آمد.

گمان مبر که گه، روزن دل به ملکوت بی‌خواب و مرگ گشاده نگردد. که این چنین نیست، بلکه اگر در بیداری کسی خویشتن را ریاضت کند، و دل را از دست غضب و شهوت و اخلاق و بایست این جهان بیرون کند، و جای خالی بنشیند و چشم فراز کند، و حواس خود را معطل کند و دل را با عالم ملکوت مناسبت دهد، و الله الله

بر دوام گوید، به دل نه به زبان تا چنان شود که از خویشتن بی‌خبر شود، آن روزن گشاده شود، و آنچه دیگران در خواب بینند وی در بیداری بیند. ارواح فرشتگان در صورت‌های نیکو وی را پدید آید، و پیغمبران را دیدن گیرد، و از ایشان فایده‌ها یابد و مددها گیرد، و ملکوت زمین و آسمان به بوی نمایند.

کسی را که این راه گشاده شود کاری عظیم بیند که در وصف نیاید. علوم همه انبیا از این راه بود نه از راه حواس و تعلیم، و بدایت همه مجاهده بوده، است. این‌همه تعلیم ریاضت و مجاهدت است. تا دل صافی شود از عداوت خلق و از شهوت دنیا و از مشغله محسوسات. و راه صوفیان این است، و این راه نبوت است.

(همان کتاب به اختصار از ص ۲۱ تا ۲۴)

بدانکه دل دیگر است و تن دیگر، که دل از عالم ملکوت است و تن از عالم شهادت. اما اگرچه دل از تن جداست، ولیکن دل را بوی علاقتی است که از هر معاملتی نیکو که بر تن برود نوری بدل پیوندد و آن نور تخم سعادت است. و هر معاملتی زشت که بکند ظلمتی بدل پیوندد و آن ظلمت تخم شقاوت است (ص ۴۳۵)

بدانکه چنانکه درستی تن و دست و پا و چشم بدان بود که هر یکی آنچه وی را برای آن آفریده‌اند بر آن قادر بود به تمامی، درستی دل نیز بدان بود که آنچه خاصیت وی است در اصل فطرت و وی را بدان آفریده‌اند آسان بود، و آن اندر دو چیز پدید آید: یکی اندر ارادت و یکی اندر قدرت. اما اندر ارادت آنکه هیچ چیز را دوست‌تر از حق تعالیٰ ندارد که معرفت حق تعالیٰ غذای دل است و هر دل که محبت حق تعالیٰ از وی برفت یا کمتر شد بیمار است. و اما اندر قدرت. آن است که فرمان حق تعالیٰ بر وی آسان گشته باشد و حاجت نیاید که خویشتن را برآن دارد، بلکه خود لذت وی باشد. پس کسی که این دو معنی از خویشتن نیابد علامتی درست بود در بیماری دل و به علاج مشغول باید شد. *(ص ۴۳۸)*

عین القضاة گوید: «از مصطفی علیه‌السلام بشنو که گفت: در دل بنی‌آدم وادی‌های فراوان و عظیمی است ، و هر که متابع آن وادی‌ها و مغازه‌ها شد بیم آن بود

که هلاک شود. و جای دیگر گفت: «مثل‌القلب کریشة بارضٍ فلا تـقلبها الریـاح» بـاد رحمت عشق لایزالی دل را در ولایت‌های خود می‌گرداند تا جایی ساکن شـود و سکون یابد. و قلب، خود متقلب است یعنی؛ گردنده است از گردیدن نایستد. چون خواهند که در ولایتی نیاز دل سالک را آنجا متوقف گردانند و قبض روح او کنند، در آن مقام او را محتاج و مشتاق آن زمین و مقام گردانند تا سربدان مقام فـرود آرد و بدان قانع شود. (تمهیدات ص ۵۴) ـ مگر از مصطفی علیه‌السلام نشنیده‌ای که او را پرسیدند: خدا کجا است؟ گفت: در دل بندگان خود. «قَلبُ‌المؤمن بیْت اللّه» این باشد.

(همان کتاب ص ۹۲)

«اگر قلب را مجرد در قالب تعبیه کردندی، قلب با قالب قرار و انس نگرفتی، و قالب به احوال قلب طاقت نداشتی و گداخته شدی. این لطیفه حقیقت آدمی را واسطه و حایل کردند میان قلب و قالب. قلب ملکوتی است و قالب ملکی، در ملک کسی زبان ملکوت نداند. (ص ۱۴۳) ـ ای دوست دل‌ها منقسم است بر دو قسم: قسـمی خود در مقابله قلم‌الله است که بر وی نوشته شده است که «کتَبَ‌الله فی قلوبهم الایمان[1]» و یمین الله کاتب باشد، پس هر چه نداند چون با دل خود رجوع کند، بداند. قسم دوم هنوز نارسیده باشد و خام در مقابله قلم الله نبود.

(ص ۹ و نامه‌های عین‌القضاة ج ۲ ص ۱۰۸)

دل مـرکب حـقست، دریـن زنـدان است | درعـــالم خـاک مـدتی مــهمانست
دل مـــرغ حـــقیقت است در عـالم حـق | نـی خـود بـازست کـه زینت سـلطانست
دل زنـده بـجان و جـان بـود زنـده بـحق | گـــه جـان در دل گـاه دل در جـانست

(ص ۲۷۰)

هر که نزد کعبه گِل رود خود را بیند، و هر که به کعبه دل رود خدا را بیند (ص ۹۵) ـ لوح محفوظ دانی چه باشد؟ لوح محفوظ دل بـود (ص ۱۷۳) دانـی کـه دل کجاست؟ دل را «بَیْن اصبعین من اصابع الرَّحمٰن» طلب میکن. دریغا اگر جمال «اصبعین

ــــــــــــ

۱ـ سوره مبارکه المجادله آیه شریفه ۲۲

من اصابع الرحمن» حجاب کبریا برداشتی، همه دل‌ها شفا یافتندی. دل داند که دل چیست، و دل کیست. منظور الهی دل آمد. دل نظر گاه خداست، چون قالب رنگ دل گیرد و همرنگ دل شود، قالب نیز منظور باشد. *(ص ۱۴۶)*

اما بهشت را هشت درست. از راه دل هم به بهشت توانی رسید «ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب[1]». از راه این دل هرگز آدمی به دوزخ نرود زیرا که شیطان رابه دل راه نیست. و از دل جز آنکه آدمی را به بهشت رساند در وجود نیاید. نه دل مرده را می‌خواهم که: «لهم قلوب لایفقهون بها[2]». که اینچنین دل مرده کافر راهم بود. آن دل زنده می‌خواهم که جز مؤمن را نبود (نامه‌های عین‌القضاة ج ۲ ص ۱۵۵) ـ دل طلب کن تا تو را دل نبود هرگز غمزه‌های جان ربای قرآن تو را به غارت ندهد. چون تو را دل بود جمال قرآن بی‌حجاب بینی آنگه «مَنْ ذَاقَ عَرَفَ» خود بدانی که چیست.

(همان کتاب ص ۴۵۳)

نجم‌الدین کبریٰ گوید: بدانکه دل لطیفه‌ای است که دگرگونی پذیرد، و از حالتی به حالت دیگر رود، چون آب که رنگ آسمان به خود گیرد و آسمان که متلون به رنگ کوه شود، و آن را به علت همین انقلاب و دگرگونی و از حالی به حالی دیگر شدن، قلب گویند. و همچنین آن را بدان جهت قلب گویند که وجود و معانی را دگرگونه کند. دل لطیف عکس اشیاء و معانی اطراف خود راپذیرد، و مانند انعکاس صورت آدمی در آینه یا آب صافی. (فوایح الجمال ص ۷) ـ و بدان که حق را محاضری است و آن محاضر صفات است، و دل را از هر صفتی از صفات خدای عزوجل و ذاتش نصیبی است. وارباب قلوب در این نصیب متفاوتند و دل را از هر صفتی از صفات حق نصیب است که به اندازه نصیب دل بر آن تجلّی می‌کند، پس تجلّی صفات برای صفات است، و ذات برای ذات، و صاحب دل گاهی شاهد صفات است و گاهی شاهد محاضر صفات. تجلّی اول علمی است و سپس به مشاهده، تا دل متصف به یکی از صفات حق گردد که مکّون باشد یا موجود، و حیات بخش باشد یامرگ‌آور. و اتصاف را سه درجت است: اول اتصاف به صفت به نسبت نفس مرید در تغییر معانی. دوم اتصاف به صفات به نسبت سالک و جز او در تغییر معانی، سوم

۱ـ سوره مبارکه ق آیه شریفه ۳۷ ۲ـ سوره الاعراف آیه ۱۷۹

اتصاف به صفات بوجه تصرف مطلق در اکوان و الوان و معانی، و کمال در آن از آن خدای عزّاسمه است و بس. (همان کتاب ص ۲۹) ـ سالک را چون صفای کلی حاصل شود، و دست همت او پدید آید، دستی خواهد یافت که غیر از دست ظاهر است، و آن دستی است که بوسیله آن می‌تواند از غیب بگیرد و از غیب عطا و بخشش کند». (ص ۸۹)

نجم رازی گوید «بدان که دل در تن آدمی به مثابت عرش است جهان را، و چنانکه عرش محل ظهور استوای صفت رحمانیّت است در عالم کبریٰ دل محل ظهور استوای روحانیت است در عالم صغریٰ. اما فرق آن است که عرش را بر ظهور استوای صفت رحمانیت شعور نیست و قابل ترقی نیست، و دل را شعور پدید آید و قابل ترقی است.

همچنین دل آدمی را یک روی در عالم روحانیت است و یک روی در عالم قالب، و دل را از این وجه قلب خوانند که در قلب دو عالم جسمانی و روحانی است تا هر مدد فیض که از روح می‌ستاند دل مقسم آن فیض بود. و از دل به هر عضوی عروقی باریک پیوسته است که مجاری فیض روح است به هر عضوی، پس هر فیضی که بدل رسد، دل قسمت کند و به هر عضوی نصیبی فرستد مناسب آن عضو، و اگر یک لحظه مدد آن فیض منقطع شود، قالب از کار فروماند و حیات منقطع شود.

دل را خاصیتی است و شرفی که عرش را نیست، و آن، آن است که دل را در قبول فیضان فیض روح شعور بر آن هست، و عرش را شعور نیست زیرا که فیض روح بدل به صفت می‌رسد، وصفت روح دل را حیات و علم و عقل می‌بخشد تا دل مدرک آن می‌شود، اما فیض صفت رحمانیّت عرش را به فعل و قدرت می‌رسد نه به صفت، لاجرم عرش باقی می‌ماند و از آن اثر فعل و قدرت به موجودات می‌رسد و همه باقی می‌مانند، ولیکن در ایشان حیات پدید نمی‌آید. دیگر آنکه دل را استعداد آن هست که چون تصفیه یابد برقانون طریقت چنانکه محل استوار صفت روحانیت بود محل استوای صفت رحمانیت گردد و چون در پرورش و تصفیه و توجه به کمال رسد محل ظهور تجلی جملگی صفات الوهیت گردد.

اما آنکه دل چیست؟ و تصفیه دل چیست، و تربیت او به چیست؟ و دل چون به

کمالی رسد؟

بدانکه دل را صورتی است و آن، آن است که خواجه علیه‌السلام آن را مضغه خواند، یعنی گوشت پاره‌ای که جمله خلایق را هست و حیوانات را هست و آن گوشت پاره را جایی است روحانی که دل حیوانات را نیست. لیکن جان دل را در مقام صفا از نور محبت دلی دیگر هست که آن دل هر آدمی را نیست. و دل را صلاح و فسادی هست، صلاح دل در صفای اوست، و فساد او در کدورت او، و صفای دل در سلامت حواس اوست، و کدورت دل از بیماری و خلل حواس او، زیرا که دل را پنج حاسّه، است چنانکه قالب را پنج حاسّه است. که چون آن به سلامت باشد، جملگی عالم غیب را از ملکوتیات و روحانیات بدان درک می‌کند. دل را چشمی است که مشاهدات عینی بدان کند، و گوشی که استماع کلام غیب و کلام حق بدان کند، و مشامی که روایح غیبی بدان شنود، و کامی دارد که ذوق محبت و حلاوت ایمان و طعم عرفان بدان یابد. هر که را این حواس دل به سلامت است، صلاح دل او و نجات تن او حاصل است، و هر که را به سلامت نیست فساد دل او و هلاک جمله تن او در آن است. و تصفیه دل در سلامت حواس اوست و تربیت دل در توبه او به حضرت الوهیّت و تبرّا از ماسوای حق.

و دیگر بدانکه دل را اطوار مختلف است، و در هر طور عجایب بسیار و معانی بی‌شمار تعبیه است: طور اول دل را صدر گویند و آن معدن گوهر اسلام است که «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه» و هر وقت از نور اسلام محروم ماند، معدن ظلمت و کفر است و محل وساوس شیطان. و وساوس شیطان و تسویل نفس را در اندرون دل راه نیست که دل خزانه حق است و آسمان صفت. طور دوم را از دل قلب خوانند، و آن معدن ایمان است، و محل نور عقل است و محل بی‌تابی است. طور سوم شغاف است، و آن معدن محبت عشق و شفقت بر خلق است، و محبت خلق از شغاف نگذرد.

طور چهارم را فوآد گویند که معدن مشاهده و محل رویت است. و طور پنجم را حبة‌القلب گویند که معدن محبت حضرت‌الوهیّت است و خاصان را که محبت هیچ مخلوق در آن نگنجد. طور ششم راسویدا گویند، و آن معدن مکاشفات غیبی و علوم

لدّنی نیست، و منبع حکمت و گنجینه اسرار الهی و محل اسماء که دروی انواع علم کشف شود که ملائکه از آن محرومند. و طور هفتم رامهجةالقلب گویند، و آن معدن ظهور انوار تجلی‌های صفات الوهیت است. و تمامی صفای دل در آن است صحت و سلامت تمام یابد و از آفت مرض بکلی بیرون آید. و نشان صحت او آن است که این اطوار که بر شمردیم هر یک به حق عبودیت خویش قیام نمایند و هر یک در مقام خویش شرط ادب عبودیت رعایت کنند.

اطبای حاذق دل را در معالجه دل اختلاف است. هر کس به نوعی در معالجه شروع کرده‌اند ولیکن هیچ از قانون قرآن قدم بیرون ننهاده‌اند. بعضی در تهذیب اخلاق و تبدیل صفات کوشیده‌اند، و هر صفتی از صفات نفسانی را که صفات ذمیمه است به ضد آن صفت معالجت کرده‌اند تا آن صفت را حمیده کنند. و این طریق معقول و مناسب است و لیکن عمرها در این صرف شود تا یک صفت را مبدل کند، و بکلی مبدل نشود که این صفات ذاتی و جبلی انسان است.

طریقت مشایخ ما بر این جمله است که در این کار اول در تصفیه دل کوشند نه در تبدیل اخلاق، که چون تصفیه دل دست داد، و توجه به شرط حاصل آید، امداد فیض حق را قابل گردد، از اثر فیض حق در یک زمان چندان تبدیل صفات نفس حاصل آید که به عمرها مجاهدات و ریاضات حاصل نیامدی و این معنی چون به فیض حق حاصل آید به حد اعتدال باشد. ر ـ ک: تصفیه. (مرصادالعباد چاپ نشر کتاب به اختصار از ص ۱۸۷ تا ۲۰۳)

نسفی گوید: ای درویش، چندین گاه است که می‌شنوی که در دریای محیط آیینه گیتی نمای نهاده‌اند تا هر چیز که در آن دریا روانه شود، پیش از آنکه به ایشان رسد، عکس آن چیز در آیینه گیتی‌نمای پیدا آید. و نمی‌دانی که آن آیینه چیست؟ و آن دریا کدام است؟ آن دریا یا عالم غیب است و آن آیینه دل انسان کامل است. هر چیز که از دریای عالم غیب روانه می‌شود تا به ساحل وجود رسد، عکس آن بر دل انسان کامل پیدا می‌آید، و انسان کامل را از آن خبر می‌شود. و هر که به نزدیک انسان کامل درآید، هر چیز که در دل آنکس باشد عکس آن در دل انسان کامل پیدا آید.

به غیر سالکان، قومی دیگر هستند که دل‌های ایشان در اصل ساده و بی‌نقش

افتاده است، چیزها بر دل‌های ایشان هم پیدا آید و از احوال آینده خبر دهند، و از اندرون مردم خبر دهند و بر دل‌های حیوانات هم پیدا آید، که دل‌های ایشان هم ساده و بی‌نقش است و آن حیوانات خبر مردم دهند. بعضی مردم فهم کنند و بعضی نکنند.

این ظهور عکس به کفر و اسلام تعلق ندارد، ظهور عکس به دل ساده و بی‌نقش تعلق دارد. و این ظهور عکس در کامل و ناقص پیدا آید و در صالح و فاسق ظاهر شود. اگر در صالح پیدا آید صلاحیت وی زیادت شود و بسیار کس به واسطه او سود کنند. و اگر در فاسق پدید آید، فسق وی زیادت شود و بسیار کس به واسطه وی زیان کار شوند. *(انسان کامل نسفی ص ۲۳۷)*

«مشایخ فرموده‌اند: «اَلعمل به حرکات القلوب اشرف مـن‌العـمل بـه حـرکات الجوارح» و رسول خدای فرموده است: «توفیق ابوبکر به کثرت نماز و بسیار روزه نیست بلکه به چیزی است که در دل اوست» و در یک ساعت به عمل باطن آن مقدار کار پیش رود که به عمل جوارح به یک و دو سال نرود. و گفته‌اند: چون معاملات بدل باز گردد جوارح آرامش پذیرد و آسایش کند. و چون مرد به دل رسید باید که بـه عمارت باطن، و مباشرت احوال، و مراعات اسرار، و نگاهداشت هر نفسی از انفاس مشغول گردد. و زینهار که در این مقام بر حذر تمام باشد که بدایت کار خود را به مدح مردم و ثنای خلق خراب نکند، بلکه هر زمانی محافظت نفس خود کند و به خواص او که عارف گشته است، فساد و صلاح آن را رعایت کند. مشایخ فرموده‌اند: چـون مرید را دیدی که شهوات در وی باقی‌است و طالب حظوظ نفس‌است بدان‌که کذّاب است. و چون متوسط را دیدی که از حفظ قلب و مراعات نفس غافل‌است بدان‌کـه کذّاب است. و چون عارف را دیدی که میان مدح و ذم و رد و قبول تمیز و تـفرقه می‌کند و آن اضداد دروی مؤثرند بدانکه کذّاب است». *(اورادالاحباب ص ۱۰۰ به بعد)*

کاشانی گوید: «معرفت اوصاف قلب کماهی متعذر است و عبارت از آن متعسر، به سبب تقلب او در اطوار احوال و ترقی در مدارج کمال. و از این جهت او را قلب خوانند. لاجرم اوصاف او در حدّوعدّ نگنجد، هر که در تحدید و تعدید آن سخن راند، اگر به حقیقت در نگرد، یقین بداند که جز تعیین حدادراک و تبیین نصیب استعداد از آن نکرد. چندین هزار غواص بحار معارف در بحر معرفت دل غواصی کردند و هیچ

یک به قعر او نرسید. و استیفای کنه غرایب او نکرد.

اکنون بدان که مراد از دل به زبان اشارت، آن نقطه است که دایره وجود از او در حرکت آمد و بدو کمال یافت و سر ازل و ابد در او بهم پیوست و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلّی شد. عرش رحمان، و نزل قرآن و فرقان، و برزخ میان غیب و شهادت، و روح و نفس، و مجمع البحرین ملک و ملکوت و ناظر و منظور پادشاه، و محب و محبوب اله و حامل و محمول سرّ امانت، و لطف الهیٰ جمله اوصاف اوست. صورت او از عین عشق مصور و بصیرت او به نور مشاهده منور. و دلیل آنکه صورت دل از عین عشق پدید آید، آن است که هر کجا جمالی بیند با او درآمیزد، و هر حسنی یابد بدو آمیزد. وجود او به عشق قائم است و وجود عشق بدو.

دل در وجود انسان بر مثال عرش رحمان است. عرش قلب اکبر است در عالم کبیر، و قلب عرش اصغر است در عالم صغیر، و جمله قلوب در تحت احاطت عرش مندرجند. و دل را صورتی است و حقیقتی همچنان که عرش را. صورت او آن مضغه صنوبری است که در جانب این سر از بدن ودیعت است، و حقیقت او آن لطیفه ربّانی که ذکرش تقدیم یافت. و میان این حقیقت و صورت او، نفس ناطقه و روح حیوانی متوسطند.

رسول علیه‌الصلوة و السلام گفته است: «دل چهارست: اولی دلی پاک روشن که دروی چراغی افروخته بود و آن دل مؤمن است. دوم دلی سیاه و سرنگون و آن دل کافر است. سوم دلی معلق، متردد میان کفر و ایمان و آن دل منافق است. چهارم دلی مصفح ذووجهین که وجهی از محل ایمان بود و دیگر نفاق. و مدد ایمان درو از عالم قدس و طهارت بر مثال سبزه‌ای که مدد از آب پاک یابد. و مدد نفاق در او از عالم خبث و آلایش بر مثال قرحه‌یی که مدد از قیح و صدید یابد، پس هر چه غالب شود بر او از آن دو حکم آن گیرد».

بنای اختلاف این چهار قسم بر آن است که دل نتیجه روح و نفس است. روح خواهد که نفس را به عالم خود کشد، و نفس خواهد که روح را به عالم خود کشد گاه روح غالب می‌شود و گاه نفس غالب می‌گردد، و دل پیوسته تابع آن طرف بود که غالب گردد. اگر سعادت ابدی در رسد و روح را توفیق ارزانی دارد تاقوت گیرد و

نفس را با لشکرش مغلوب گرداند، دل نیز به متابعت او از مقام قلبی که تقلب لازم اوست به مقام روحی مترقی و متصاعد شود و در مقر روح قرار گیرد، این چنین دل، دل مؤمن است که در وی هیچ ذره‌ای شرک و کفر نبود. و اگر بر عکس آثار شقاوت و سخط ازلی در رسد و روح را مخذول و نفس را منصور گرداند، روح از مقام خود به محل قلب نزول کند، و قلب به محل نفس آید، و نفس در زمین طبیعت راسخ گردد، این چنین دل، دل کافر بود که سودای کفر همگی او را فرو گرفته است و اگر نصرت کلی از هیچ طرف واقع نبود، و تنازع باقی باشد، ولکن جانب نفس قوت دارد، دل در میانه متردد بود و میل او بیشتر به نفس باشد، و آن دل منافق بود. و اگر جانب روح قوت بیش دارد، یا جانبین متقابل باشند، میل دل به روح بیشتر بود، تا به جانبین علی‌السویه، و در او هم ایمان موجود و هم کفر، آن دل مصفح است که دو روی دارد، در یکی ایمان و در دیگر نفاق *(مصباح الهدایه به اختصار از ۹۷ به بعد)*

سید حیدر آملی هم معتقد است که قلب صنوبری به منزله عرش جسمانی است (جامع‌الاسرار ص ۵۴۴) و روح انسان صغیر همان حیات دل صوری اوست که مظهر اسم الله است (همان کتاب ص ۵۵۷) و دل انسانی بذاته منبع انواع مکاشفات تواند بود، چه دل را هم دارای چشم و گوش و سایر حواس است چنانکه در قرآن کریم آمده است: «فانها لاتعمی الابصار ولکن تعمی القلوب». و آیات دیگری که مؤید این نکته است که احادیث فراوانی که همه دال بر این مطلب است. و این حواس روحانی اصل و اساس حواس جسمانی است و هر گاه بین حواس روحانی و جسمانی رفع حجاب شود و اصل و فرع متحد شوند صاحب آن به مکاشفات دست یابد و آنچه دیدنی است، مشاهده نماید. *(ص ۴۶۷)*

اقوال مشایخ ـ سلسله جنبان معرفت و عرفان، مولای متقیان فرماید: به رگی از رگهای آدمی گوشتی آویخته است که از آن شگفت‌تر از آنچه در اوست چیزی نیست، و آن دل است. او را موادی است از حکمت و اضدادی از اوصاف پسندیده و ناپسند. اگر امید و آرزو به او روی کند، طمع خوارش دارد، و اگر طمع در آن به جوش آید، حرص نابودش کند، و اگر یأس و نومیدی بر آن دست یابد، تأسف و حسرت می‌کشدش، و اگر تندخویی بر آن عرضه شود خشم بر او راه بندد، و اگر رضا

و خوشنودی همراهش شود، تحفظ و خودداری را فراموش کند، و اگر ترس ناگهان فرا گیردش، دوری جستن از کار مشغولش دارد، اگر مال و منالی یابد، توانگری یاغی‌اش کند، و اگر به فقر و تنگدستی دچار شود، بلای روزگار و سختی گرفتارش سازد، اگر گرسنه ماند، ناتوانی او را از پای درآورد، و اگر سیری یابد، از پری شکم رنج برد. پس هر تقصیر و کوتاهی او را زیان رساند و هر افراط و بیشی از حد تباهش سازد. (نهج‌البلاغه ج ۳ ص ۱۷۵)

و نیز فرمود: «دل مصحف دیده است که هرچه دیده بیند در آن ثبت شود. (همان کتاب ص ۲۵۱) بایزید بسطامی گفت: سوار دل باش و پیاده تن. (تذکرة اولیاء ج ۱ ص ۱۶۲) ـ حاتم اصم گفت: دل پنج نوع است، دلی است مرده، و دلی بیمار، و دلی است غافل، و دلی است متنبه و دلی است صحیح. دل مرده دل کافران است، دل بیمار دل گناهکاران است، دل غافل دل برخورداران است، دل متنبه دل جهود بد کار است، و دل صحیح دل هشیار که در کار است و به اطاعت بسیار است و با خوف از ملک ذوالجلال است. (همان کتاب ج ۱ ص ۲۵۰)

سهل بن عبدالله تستری گفت: دل هرگز زنده نشود تا نفس نمیرد. (همان کتاب ج ۱ ص ۲۶۳) ـ سرّی سقطی گفت: دل‌ها سه قسم است، دلی است مثل کوه که آن را هیچ از جای نتوان جنبانید، و دلی است مثل درخت بیخ او ثابت اما باد او را گاهگاه حرکتی می‌دهد، و دلی است مثل پری که با باد می‌رود و به هر سو می‌گردد. (ج ۱ ص ۲۸۱ و اوراد الاحباب ص ۱۲۱) و گفت دل‌های ابرار معلق به خاتمت است، و دل‌ها مقربان معلق به سابقت است. معنی آن است که حسنات ابرار سیئآت مقربان است. (ج ۱ ص ۲۸۱) ـ احمد خضرویه گفت : دل‌ها جایگاههاست هرگاه از حق پر شود، پدید آورد زیادتی انوار آن بر جوارح، و هرگاه از باطل پر شود پدید آورد زیادتی ظلمات آن بر جوارح (ج ۱ ص ۲۹۳)

احمد انطاکی گفت: دوای دل پنج چیز است: همنشینی اهل صلاح، و خواندن قرآن، و تهی داشتن شکم، و نماز شب، و زاری کردن در وقت سحر. (همان کتاب ج ۲ ص ۳) ـ عبدالله خبیق گفت: خداوند تعالیٰ دل‌ها راموضع ذکر آفرید، چون با نفس صحبت داشتند موضع شهوت شدند. و شهوت از دل بیرون نرود مگر از خوفی بی‌قرار

کننده، یا شوقی بی‌آرام کننده. و نیز گفت: رمیده‌ترین بندگان از بندگان خدای آن بود که به دل وحشی‌تر بود و اگر ایشان را انسی بودی با خدای همه چیز را با ایشان انس بودی. (ج ۲ ص ۴) ـ جنید گفت: دل دوستان خدای جای سرّ خدای است، و خدا سرّ خود را در دلی ننهد که در وی دوستی دنیا بود. (ص ۲۴) ـ او را گفتند فرق میان دل مؤمن ومنافق چیست؟ گفت: دل مؤمن در ساعتی هفتاد بار بگردد، و دل منافق هفتاد سال بر یک حال بماند. (ج ۲ ص ۳۵)

بوعثمان حیری گفت: صلاح دل در چهار چیز است: در فقر به خدای، و استغنای از غیر خدای، و تواضع و مراقبت، (ج ۲ ص ۶۰) ـ محمدبن علی ترندی گفت: این که می‌گویند که دل نامتناهی است، راست نیست. زیراکه هر دلی را کمالی معلوم است که چون به آنجا برسد بایستد. اما معنی آن است که راه نامنتاهی است. (ج ۲ ص ۹۹) ـ ابوالخیر اقطع گفت: دل را صافی نتوان کرد الا به تصحیح نیت با خدای ـ و گفت دل‌ها را جایگاههاست، دلی است که جای ایمان است، شفیق است بر مسلمانان وجهد کردن در کار ایشان و یاری دادن ایشان، و دلی است که جایگاه نفاق است علامت آن حقد است و غل و حسد. (ج ۲ ص ۱۰۰) ـ سهل اصفهانی گفت: از وقت آدم علیه‌السلام تا قیام ساعت آدمیان از دل گفتند و می‌گویند و من کسی می‌خواهم که مرا وصیت کند که دل چیست؟ یا چگونه است و نمی‌یابم. (ج ۲ ص ۱۱۱) ابومحمد جریر را یکی گفت کار دل چیست؟ گفت: اصل مقاربتی است که خدای را می‌بیند و مشاهده صنع او می‌کند. (ج ۲ ص ۱۳۴) ـ شبلی را گفتند از چیزها چه عجیب‌تر؟ گفت دل، که خدای را بشناسد پس بیازاردش. (ج ۲ ص ۱۷۴)

معروف کرخی گفت: هیچ چیز نزد خدای محبوب‌تر و بدو نزدیک‌تر از دل خاشع نیست. (امالی پیر هرات ص ۳۶) ـ شیخ الاسلام گفت: در ورق صوفیان دل نیست. در ورق صوفیان سخن از جان است، آن نه جان است، جان هم نیست، اما در طریق و شک بهانه بر جان است. (همان کتاب ص ۲۲۶) ـ شیخ الاسلام گفت که: صوفی دل آید و وقت آید و زندگانی، که اگر صوفی وقت و دل نیکو و فارغ شود، چی‌بماند؟ گفت: فراغت دل، خانه حق آید. (ص ۳۳۰) ـ ابوالحسین بن هند پارسی

گفت: دل‌ها اوعیه و ظروف است، و هر ظرف شایسته بود نوعی را از **برداشتگان**[۱]. اما دل‌های دوستان او پیرایه[۲]های معرفت است و دل‌های عارفان پیرایه‌های محبتند، و دل‌ها محبان پیرایه‌ها و آوندهای شوق‌اند، و قلوب مشتاقان اوعیه‌اونسند. (ص۴۱۲)

حاصل کلام آنکه: دل و قلب رکن اعظم و اساس و پایه و بنیان تصوّف است، و تنها وسیله معرفت و شناخت بشمار می‌رود. همانطور که فلاسفه و علما تفکر و درک را که منشأش دماغ و مغز آدمی است ملاک شناسایی دانسته‌اند، صوفیان عشق و محبت را که محلش دل سالک است یکتا وسیله رسیدن به هدف اساسی خود می‌دانند. و گویند: دل را دو معنی است: یکی همین قالب ظاهری او که گوشت پاره‌ای است صنوبری شکل که در طرف چپ سینه قرار دارد. دیگر لطیفه‌ای ربّانی و روحانی که حقیقت دل و قلب است، و ارتباط آن دو با هم چون تعلق اعراض به اجسام و صفات به موصوفات است، و همین لطیفه روحانی راحقیقت انسانی می‌دانند. و در تعریف آن آورده‌اند که: «دل آن نقطه‌ای است که دایره وجود از او در حرکت آمد و بدو کمال یافت، سرّ ازل و ابد در او بهم پیوست، و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی شد. عرش رحمان، و نزل قرآن و فرقان، و برزخ میان غیب و شهادت، و روح و نفس، و مجمع‌البحرین ملک و ملکوت، و محب و محبوب‌اله، و حامل و محمول سرّ امانت، و لطف الهیٰ جملهٔ اوصاف اوست. صورت او از عین عشق مصور و بصیرت او به نور مشاهده منور است». و آن را قلب از آن خوانند که تغییر و دگرگونی صف ذاتی اوست.

غزالی از آن تعبیر به نفس و جان می‌کند، و گوید که دل حقیقت آدمی است و از این عالم نیست و بدین جهان غریب آمده است. معرفت خدا و مشاهده جمال حضرت صفت اوست، و تکلیف و خطاب با اوست، سعادت و شقاوت از اوست. و با آنکه وجودش سخت ظاهر و آشکار است، سالک باید بکوشد تا آن را نیک بشناسد. کار او طلب سعادت است، و سعادت وی در معرفت خدای تعالیٰ است. و آن را عجایب بی‌نهایت است که فکر و زبان از شرح آن قاصر است. معرفت جمله علم‌ها و صنایع بوسیله اوست. ماورای زمان و مکان است چه در یک لحظه سیر مشرق و

۱ـ محمولات ۲ـ ظرف

مغرب می‌کند، و از دورترین سیارات تا جرم خاک رابه‌آنی بپیماید. از او روزنی است به عالم ملک و ملکوت، مانند لوح محفوظ است که آینه‌وار صورت همه موجودات را می‌پذیرد، و آنچه در عالم شهود و غیب است درک می‌کند. عالم ملک را بدون زحمت و عالم ملکوت و اسرار آن را با مجاهده و ریاضت به‌خوبی درک می‌تواند کرد.

برای این لطیفه ربانی مانند تن قائل به حواس شده‌اند و گویند همانطور که کالبد و تن را حواس پنج‌گانه ظاهری است، دل را نیز پنج حواس باطن است که عجایب ملک و ملکوت را بوسیله آن مشاهده می‌کند، و آواز ملوکتیان را می‌شنود، و روایح غیبی را استشمام می‌نماید، و ذوق محبت و حلاوت ایمان را بکام در می‌یابد. آن را کعبه حقیقی و لوح محفوظ و هشت بهشت و آیینه غیب‌الغیب و مرکب عالم غیب و امثال آن نامیده‌اند. دل را به مثابه عرش الهی دانند در عالم شهود و گویند: «همانطور که عرش محل ظهور استوای صفت رحمانیت است در عالم کبری، دل هم محل ظهور استوای صفت رحمانیت است در عالم صغری. و از این دل به عضوی راهی است که فیضان روح را به هر عضوی به اندازه نصیبش می‌رساند و اگر یک لحظه این فیض منقطع شود، قالب آدمی از کار فرو می‌ماند و حیات انسان منقطع می‌گردد. فرقش با عرش این است که عرش را شعور نیست ولی دل را شعور است».

دل را صلاح و فساد است، صلاحش در صفای او، و فسادش در کدورت اوست. دل‌های کدر بیمار و مریضند و آن را می‌توان با مجاهده و ریاضت و ارشاد صاحبدلی راه‌دان شفا داد و سالم نمود تا به عجایب ملک و ملکوت آشنا شود. این دل محل اضداد است و برایش هفت‌طور قائل شده‌اند که هر کدام را نامی است: اول صدر که معدن ایمان و کفر است، دوم قلب که محل نور عقل و بی‌تابی است، سوم شغاف که محل محبت و عشق و شفقت است، چهارم فوآد که محل مشاهده و رؤیت است، پنجم حبة‌القلب است که معدن محبت حضرت الوهیت است، ششم سویدا نام دارد که محل مکاشفات غیبی و علوم لدنی است، هفتم را مهجة‌القلوب نامند که معدن ظهور انوار تجلی‌های الهیٰ است. هر که این اطوار را بگذراند و مقام هر یک بشناسد و شرط عبودیت را در آن به‌جا آرد دارای دلی سالم و کامل است که آن را جز به انبیا

و اولیا و مردان کامل نداده‌اند. و کیفیت رسیدن به این دل سالم یا قلب سلیم که قرآن مجید بدان اشاره فرموده است، شرایطی است که در ذیل کلمه تصفیه به آن اشارت شد. [ر.ک: تصفیه.]

بعضی از مشایخ گفته‌اند: دل نتیجه روح و نفس است، و این دو با یکدیگر در نزاع و گیر دارند. «روح می‌خواهد نفس را به عالم خود کشد و نفس خواهد روح را به عالم خود کشد». دل در این میانه همیشه تابع آن طرف است که غالب گردد. و با استناد به حدیثی از رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم، گویند: دل بر چهار قسم است: اول دلی که پاک و روشن است چون چراغی افروخته، و آن دلی است که «به مقام روحی مترقی و متصاعد شود و در مقر روح قرار گیرد» و آن دل مؤمن است، دوم دلی است سیاه و نگون سار که آثار شقاوت و سخت ازلی از او لایح است و آن قلبی است که بجانب نفس متمایل است و به عوامل نفسانی گرایش دارد که دل کافران است. سوم دلی است متردد میان کفر و ایمان یا روح و نفس، و آن دل منافق است. چهارم دلی است که رویی در محل ایمان و روی دیگر در نفاق دارد و گرایشش به هر دو طرف مساوی است و آن دل مصفح است.

نسفی گوید: دل انسان کامل چون آیینه‌ای است تمام نمای که در مقابل عالم غیب‌الغیب قرار گرفته است، هرچه در آن عالم موجود شود تا به ساحل وجود رسد در آن منعکس می‌گردد. از آن خبر می‌یابد. از این جهت است که انسان کامل از همه چیز و همه کس خبر دارد، اندیشه همه کسان را می‌داند کسی می‌تواند دارای چنین دلی شود که طی طریقت کرده و به عالم حقیقت رسیده باشد، و راه بی زینهار سلوک را با قدم توکل و تسلیم پیموده، و مدارج و مقامات سالکان را یکی پس از دیگری طی نموده باشد. اما قومی دیگر هم هستند که بدون سلوک فطرتاً دارای دلی ساده و بی‌نقشند و آینه‌وار دلشان عکس پذیر است، از احوال آینده خبر می‌دهند و باطن کسان را می‌خوانند. این عکس پذیری در بسیاری از حیوانات هم به علت بی نقشی دلشان وجود دارد، ظهور عکوس در دل وابسته به کفر و اسلام نیست بلکه بسته به‌دل ساده و بی‌نقش است. هر کسی که دارای چنان دلی باشد از این انعکاس عالم غیب برخوردار است، منتها مرد کامل و صالح را این عکس پذیری صلاحیت فزاید و

باعث بسیاری از امور خیر گردد، و فاسق فاجر را فسق و فجور فزاید و علت بسیاری از تباهی‌ها و زیانکاری‌ها شود.

اما در مثنوی: دل مهبط انوار الهیٰ و منزل عنایات بی‌پایان حق است، و شناسایی آن کار هر کس نیست و به قول شمس تبریزی فقط «خداوندان دل دانند دل چیست». ـ(مقالات شمس ص ۱۹۲) بر سالک است که پیوسته پاسدار دل خود باشد، و به واردات قلبی خود سخت توجه داشته باشد، و آن را به وساوس شیطانی و سخنان هرزه بافان نیالاید چنانکه در مقالات آمده است: «دلی را کز آسمان و افلاک بزرگ‌تر است و فراخ‌تر، بدان سخن وسوسه چرا باید تنگ شدن و در زندان داشتن، زندان را بر خود بستان گردانیم. (مقالات شمس ص ۱۵۲) چه سرّ دل را به خلاف استدلالات عقل و روباه بازی‌های او که فقط برای بازار گرمی و جلب نظر خلایق بکار می‌رود، فقط صاحبدلان دانند که کلید حقایق در دست آن‌ها است و از جاه‌طلبی‌ها و شهرت‌جویی‌ها بکلی رسته‌اند. و بر سالک است که دست در دامان آن کاملان زند تا از برکات دل و خواص آن برخوردار گردد.

منبع شادی‌ها و خوشی‌ها دل است، و منشأ لذات را باید از او جستجو کرد. سایه دل است که بر اشیا منعکس می‌شود و باعث شادی و غم یا لذت و نفرت می‌گردد. خریدار دل پاک و قلب سلیم آفریننده جهان است، و این خرید نه از برای سود است بلکه از آن جهت است که چنان دلی منزل‌گاه حقیقت و معرفت است. او خریدار هر دلی نیست. بلکه طالب دلی است که مشتاق حقایق عالم ملکوت باشد، و این چنین دلی از آن پیغمبران و ابدال و اولیای حق است که از دلشان به دل‌ها روزن‌هاست و صلاح و فسادها را به نیکی تشخیص می‌دهند. و شرط وصول به احوال دل، مجرد شدن از احوال حسی و امور مادی است.

ما چو روباهیم وپای ماکرام　　میرهاندمان ز صد گون انتقام
حیله باریک ما چون دم ماست　　عشقها بازیم با دم چپ و راست
دم بجنبانیم ز استدلال و مکر　　تا که حیران ماند از ما زیدوبکر
طالب حیرانی خلقان شدیم　　دست طمع‌اندر الوهیّت زدیم
تا به‌افسون مالک دلها شویم　　آی نمی‌بینیم ما کاندر گویم

روبـــها ایـن دُم حـیلت را بـهل　　وقف کن دل بـر خـداونـدان دل
ای دلا مـنظور حـق آنگـه شـوی　　که چو جزوی سوی‌کل خود روی
حق همی گوید نظرمان بـر دلست　　نیست برصورت که آن آب وگلست
آن دلی کـز آسـمانها بـرترست　　آن دل ابــدال یــا پـیغمبرست
پاک گشته آن زگِل صـافی شـده　　در فــزونی آمــده وافــی شــده
سرکشیدی تو که مـن صـاحبدلم　　حـاجت غـیری نـدارم واصـلم
آنـچنانکه آب در گِـل سـر کشـد　　کـه مـنم آب و چـرا جـویم مـدد
دل تـو ایـن آلوده را پـنداشـتی　　لاجـرم دل زاهـل دل بـرداشـتی
پس بود دل جوهر و عالم عـرض　　سایه دل چون بـود دل را غـرض
آن دلی کو عاشق مالست و جـاه　　یـا زبـون ایـن گِل و آب سیاه
یـا خـیالاتی کـه در ظـلمات او　　می‌پرستدشان بـرای گـفت و گـو
دل نـباشد غـیر آن دریـای نـور　　دل نـظرگاه خـدا و آنگـاه کـور
نی دل اندر صدهزاران خاص و عام　　ور یکی باشد کدامست آن کـدام
ریـــزه دلرا بـــهل دلرا بـــجو　　تا شود آن ریزه چون کوهی ازو
دل محیطست اندرین خطه وجود　　زر همی افشاند از احسان وجود

دفتر ۳ نی ص ۱۲۷ س ۲۲۳۰ ج ۳ علا ص ۲۵۱ س ۷

ایـــن خـــریداران مـــفلس را بـــهل　　چـــه خـریداری کـند یک مشت گِـل
گِـل مـخور گِـل را مـخر گِل را مجو　　زانکـــه گـــلخوارست دایـــم زردرو
دل بـــخور تـــا دایـما بـاشی جـوان　　از تـــجلی چـــهره‌ات چـون ارغـوان

دفتر ۲ نی ص ۳۸۲ س ۳۴۴۰ ج ۲ علا ص ۱۵۸ س ۱۳

صـــد جـــوال زر بـــیاری ای غـــنی　　حـــق بگـــوید دل بـــیارای مـــنحنی
گـر ز تـو راضـیست دل مـن راضـیم　　ور ز تـــو مـــعرض بـود اعـراضـیم
نـــنگرم در تـــو در آن دل بـــنگرم　　تـــحفه او را آرای جـان بـــر درم
آن دلی آور کـــه قـــطب عـالم اوست　　جـــان جـــان جـــان جـان آدم اوست
از بـــرای آن دل پـــر نـــورو بـــر　　هست آن ســـلطان دلهـــا مـــنتظر

دفتر ۵ نی ص ۵۷ س ۸۸۱ ج ۵ علا ص ۴۱۵ س ۲۵

گـلشنی کـز بقل رویـد یکدمست　　گـلشنی کـز عقل رویـد خـرمست

گلشني كز گل دمد گردد تباه   گلشني كز دل دمد وافرحتاه

دفتر ۶ نی ص ۵۴۲ س ۴۶۴۹ ج ۶ علا ص ۶۶۳ س ۲۵

در مناقب العارفین آمده است که مولانا فرمود: گفته‌اند دل را سه نوع است: دلی مطروح و دلی مجروح و دلی مشروح، دل مطروح از آن کسانی است که سخن را بشنوند اما بدان عمل نکنند، و دل مجروح از آن مؤمنان است و دل مشروح از آن عارفان. *(افلاکی ص ۵۲۴ و نیز ر ـ ک به حکایت منقول در صفحه ۵۰۳ همان کتاب)*

در دفتر چهارم مثنوی ضمن حکایت «آموختن پیشه گورکنی قابیل از زاغ» عقل به‌زاغ گورکن تشبیه شده است که پیروان خود را گمراه کند، و آخر الامر به نیستی و مرگ کشاند. تنها راه رهایی از دست این زاغ، فرار به مسجد اقصای دل است که در آن جا شک و تردید را راه نیست و سرگردانی و حیرت در آن جا مصداق نمی‌یابد.

عقل ما زاغست نور خاصگان   عقل زاغ استاد گور مردگان
جان که او دنباله زاغان پرد   زاغ او را سوی گورستان برد
هین مدو اندر پی نفس چو زاغ   کو بگورستان برد نه سوی باغ
گر روی رو در پی عنقای دل   سوی قاف و مسجد اقصای دل

دفتر ۴ نی ص ۳۵۵ س ۱۳۱۰ ج ۴ علا ص ۳۵۸ س ۲۰

بطوریکه در مقدمه این مقال اشاره شد دل و قلب در نزد صوفیان اهمیتی به سزا دارد و محل عشق و محبت است که تنها وسیله شناخت و معرفت سالکان طریقت است و در باره آن بسیار سخن گفته‌اند که شمه‌ای از آن نقل شده جهت اطلاع بیشتر از این اصطلاح ر ـ ک: قوت القلوب ج ۱ ص ۱۱۳ تا ۱۲۰، و صوفی نامه ص ۱۸۹ تا ۱۹۱، و احیاء علوم‌الدین ج ۳ ص ۲ تا ۴۳، و کیمیای سعادت ص ۱۰ و ۴۳۵ تا ۴۴۱، و تمهیدات ص ۱۴۱ تا ۱۶۷، عوارف المعارف ص ۲۰ به بعد، و متن آلمانی فوایح الجمال ص ۱۶۱ تا ۱۷۱، ومصیبت نامه عطار ص ۵۹۷ به بعد، و مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۱۸۷ تا ۲۱۰، و اورادالاحباب ص ۱۰۰ تا ۱۰۴، و مصباح الهدایه ص ۹۷ تا ۱۰۱، انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۱۳ تا ۱۶، و نکات العاشقین ص ۱۰۵ تا ۱۱۱، و شرح گلشن‌راز ص ۵۹۷ به بعد، و نفایس الفنون ج ۲ ص ۵۴ به بعد، و کشاف ص ۱۱۷۰ به بعد، ویواقیت العلوم ص ۷۳ به بعد و حیات القلوب

حاشیه ج ۲ قوت‌القلوب ص ۲۷۹ به بعد، و مقالات کاملین ص ۱۳۷ به بعد و نیز ر ـ ک **تصفیه** و **روح** و **نفس** در این کتاب.

دلال

به فتح اول، در لغت به معنی ناز و کرشمه و حسن است، و در اصطلاح سالکان اضطراب و قلق را گویند که در جلوه محبوب از غایت عشق و ذوق باطن به سالک می‌رسد. *(کشاف ص ۵۰۰)*

دلدار

نزد صوفیه به معنی عالم شهود است، یعنی مشاهدات ذات حق. و نیز صفت باسطی را گویند. (کشاف ص ۱۵۵۷) ـ و دلداری صفت باسطی حضرت حق را گویند به سبب تابش لوامع محبت و فروغ نار و شوق و مودت در دل عاشق به نوعی که تعیین عاشقی ذره‌سان در آفتاب جمال معشوق متلاشی گردد، و نور وجه عاشق در اعیان فاش شود. *(مرآه العشاق)*

دلق

ر ـک: خرقه

دلگشایی

صفت فتاحی را گویند در مقام انس در دل. (اصطلاحات عراقی ص ۵۸ و کشاف ص ۱۵۵۷) ـ مقام جمعیت را گویند و آن کمال سعت و احاطه دل است بر جمیع مراتب تجلیات بروجهی که وحدت قادح کثرت و کثرت ساتر وحدت نباشد.
(مرآةالعشاق)

دَم

به فتح اول در لغت به معنی نفس است، و در اصطلاح صوفیه نفس اولیا و کاملان که در مریض دمند تا شفا یابد و در ناقص دمند تا کامل شود. (لغت نامه) ـ نفحه الهیٰ که صوفیان از آن به نفس‌الرحمان تعبیر کنند که باعث زندگی و حیات موجودات است و کاملان را از آن نصیب فراوان است. ـ **در مثنوی و آثار مولانا** گاهی به‌معنی ذوق و خوشی و سرمستی و عالی است که در باطن مرید از کلام مراد حاصل شود. و گاهی هم به همان معنی نفس‌الرحمان و فیض‌الهی آمده است. در مناقب العارفین آمده است.

«همچنان (مولانا) فرمود که من این جسم نیستم که در نظر عاشقان منظور گشته‌ام، بلکه آن ذوقم و آن خوشی که در باطن مرید از کلام ما و از نام ما سر زند. الله الله چون آدم را دریابی و آن ذوق در جان خود مشاهده کنی غنیمت می‌دار و شکرها می‌گزار. *(افلاکی ص ۱۸۵)*

کی جمادی محو گشتی در نبات — کی فدای روح گشتی نامیات

روح کی گشتی فدای آن دمی — کز نسیمش حامله شد مریمی

دفتر ۵ نی ۲۴۵ س ۳۸۵۵ ج ۵ علا ص ۵۳۸ س ۱۲

جهت اطلاع بیشتر از معانی مختلف این کلمه در مثنوی ر ـ ک فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی ج ۴ ذیل همین کلمه.

دنیا

به ضم اول، توسعاً به معنی جهان به طور مطلق اعم از این دنیا و آن دنیا. (لغت‌نامه) ـ در اصطلاح اهل سلوک دنیا چیزی است که تو را از خدای باز دارد، و پیغمبر علیه‌السلام فرمود: دنیا خانه بی‌خانمان هاست و مال کسی است که او را مال نباشد و کسی آن را فراهم آورد که او را عقلی نباشد. در صحیفه نوزدهم صحایف

آمده است که دنیا عبارت است از حظوظ نفس نه درهم و دینار یعنی بهر چه نفس تو متلذذ گردد، آن دنیای تو باشد و هرچه بعد از مرگ است آخرت گویند.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۰۵)

در شرح تعرّف ضمن شرح حدیث حادثه آمده است که: «خدای تا دنیا را بیافرید به او ننگریست از دشمنی او. چون (کاملان) دانستند که حق سبحانه به دنیا نظر نمی‌کند، و او راز دنیا هیچ زیان نیست، لیکن دوستان او را از آن مشغول می‌گرداند، گفتند، ما اولی‌تر که به دنیا ننگریم تا ما را از خدای تعالی مشغول نگرداند، که ما را نیاز با او است نه او را بما. و چون خدای از بهر ما دنیا را دشمن می‌دارد، ما اولی‌تر که دشمن داریم. چون دشمن گرفتند بااو صحبت نکردند و بر او اقبال نکردند. و همه خلق عزّ خویش‌اندر وجود دنیا دیده اندر و ایشان اندر ترک دنیا دیده‌اند. و همه خلق از زوال دنیا ترسیدند، و ایشان از وجود دنیا ترسیده‌اند، تا صفات ایشان ضد صفات خلق گشت. عزّ خلق ایشان را ذل گشت، و ذل خلق ایشان را عزّ گشت. تا بدانی که دنیا حجاب عقبی است و تا این حجاب حاضر از پیش برنخیزد غایب حاضر نگردد، و تا نفس را از دنیا فراق نیابد به عقبی نرسد. پس عقبیٰ جوی تا دنیا نیارامد، زیرا که دنیا سرای سفر است و چون مسافر به منزل مقیم گردد هرگز به مراد نرسد. و امیرالمؤمنین علی‌رضی‌الله عنه می‌گوید: اگر دنیا از زر هستی، عقبی از خاک بایستی که این زر را که فانی است بجای بگذاشتندی از بهر خاک باقی که خاک باقی بهتر از زرفانی. و عجیب کاری است که دست در خاک فانی زده‌اند و زر باقی را بجای بگذاشتند.

(شرح تعرّف به اختصار از ص ۲۱ به بعد ج ۱)

«دنیا سرّی است و آن را عوارضی آشکار است و این عوارض فرود به‌اصل افتد واصل به هلاکت فرود آید». یعنی دنیا دنائت او پنهان است و عوارضش نمایان. حقیقت دنیا نمونه جحیم است، و عوارض او که مشتهیات نفسانی و مقتضیات غضبی و شیطانی است که ظاهر است، و این عوارض فریب می‌دهد و فریفته خود را به‌اصل او که پنهان است نزدیک می‌کند، واصل او هلاک کننده است. «هرچه تو را از حق باز دارد دنیای تست». مقصود این است که دنیا صورت او نیست، و زخارف و لذایذ و طیبات او نیست بلکه دنیا مشتهیات نفسانی است که سالک را از حق مشغول سازد.

چیزی که حظ نفس خود را در آن بینی دنیاست اگرچه قبول امر حقی باشد. «دنیا وجدان قرب نفس است». یعنی قرب نفس سالک به نفس یا قرب نفس به آنچه به او نزدیک شود. یا هستی سالک در قرب نفس یا هستی قرب نفس به آنچه به او نزدیک شود. پس آنچه به نفس نزدیک شود و نفس او را قبول کند دنیاست.

«دنیا در گرو آخرت است و آخرت در گرو حقیقت». یعنی نفس‌ها و اموال مؤمنان در گرو آخرت و بهشت است و آخرت آن‌ها در گرو حقیقت است که لقای حضرت حق باشد، پس چون اموال و جمله اعضای وجوارح و قوا و مدرکات آن‌ها ودیعت حق است و امانت او، پس اگر مؤمن سالک بدون اذن حق تعالیٰ شأنه در آن‌ها تصرف کند خائن باشد و خائن مستحق سیاست باشد. «گمراهی خلق از تاریکی دنیاست و تاریکی نفوس، ظلمت دنیا را علم زداید و تاریکی نفوس، را وجد». پس چاره فریب دنیا علم است و چاره ظلمت نفوس شهود است.

«قیامت نزدیک است که به یک دم زدن می‌توان به آن رسید. و مردم بر متن صراطند و نمی‌فهمند. پس دنیا آخرت صوفیان است و آخرت صراط است و صراط صوفیان طریقت آنان است و میزان دل‌هایشان و بهشت اقبال دل‌های آنان و دوزخ ادبار قلوبشان». چه صوفیان را چشم باز شده است و می‌بینند که دنیا صورت آخرت است، و جمیع آنچه در آخرت است در دنیا مشهود آن‌هاست. و صراط طریقه آن‌ها به سوی خداست. «دنیا و آخرت زندان حضرت حق است». که دنیا محبس مؤمن است و آخرت و جنت و نعیم محبس عارفان. «خدای تعالی دنیا را براشارت بُعد در حقیقت قُرب قرار داد و آخرت را بر اشارت قرب در حقیقت قرب». یعنی خداوند دنیا را به نحوی خلق کرده است که مشتمل است به خلقت خود بر اشاره به بُعد و دوری او. به جهت آنکه تمام اجزای آن در سلسله زمان از هم دور و با هم جمع نمی‌شوند. پس باید از اول از دنیا دوری جست چون دنیا عبارت از شهوات حیوانی و حیل شیطانی است و نفس انسان هم متعلق به بدن و مشتهیات او جزء خلقت او و جزء خداوندست، پس کأنه دنیا جزء انسان است و از جزء انسان به انسان نزدیک‌تر چیزی نیست. «دنیا پل آخرت است. نعیم دنیا و آخرت را در دمی و مرارت آخرت را در نفسی یافتم». یعنی سالک را دودم و تنفس است اگر تنفس با مشاهده حق و

آثار حق باشد نعیم دنیا و آخرت در آن است، و اگر با غفلت در غیاب حق و آثار حق و آخرت باشد مرارت دنیا و آخرت است.

(شرح کلمات باباطاهر ص ۵۴ تا ۵۹ به اختصار)

امام محمد غزالی گوید: بدانکه دنیا منزلی است از منازل راه دین، وراهگذی است مسافران را به حضرت حق تعالیٰ. و دنیا و آخرت عبارت است از دو حالت، آنچه پیش از مرگ است آن را دنیا گویند و آنچه پس از مرگ است آنرا آخرت گویند. و مقصود از دنیا زاد آخرت است که آدمی را در ابتدای آفرینش ساده آفریده‌اند و ناقص و لکن شایسته آنکه کمال یابد و شایسته حضرت الهیّت گردد، و منتهای سعادت وی این است. و نظارگی نتواند بود تا چشم باز نشود، و آن جمال را ادراک بکند. و آن به معرفت حاصل آید، و معرفت جمال الهیّت را کلید معرفت عجایب صنع الهی است و صنع الهیّت را کلید اول، حواس آدمی است. پس بدین سبب به عالم آب و خاک افتاد تا معرفت حق تعالیٰ حاصل کند. تا این حواس با وی می‌باشد. گویند وی را که «در دنیاست» و چون حواس را وداع کند، و وی بماند و آنچه صفت ذات وی است گویند: «وی به آخرت رفت» پس سبب بودن آدمی در دنیا این است.

پس وی را در دنیا بدو چیز حاجت است، یکی آنکه دل را از اسباب هلاک نگاهدارد و غذای وی حاصل کند، و دیگر آنکه تن را از مهلکات نگاهدارد و غذای وی حاصل کند. غذای دل معرفت و محبت حق تعالیٰ است، و سبب هلاکت وی آن است که به دوستی چیزی جز حق تعالیٰ مستغرق شود. و تعهد تن برای دل می‌باید که تن فانی است، و حاجت تن در دنیا سه چیزست، خوردنی برای غذا و پوشیدنی و مسکن برای سرما و گرما، تا اسباب هلاک از وی باز دارد. ضرورت آدمی از دنیا برای تن بیش از این نیست بلکه اصول دنیا خود این است. غذای دل معرفت است و هر چند بیش باشد بهتر. و غذای تن طعام است اگر زیادت از حد بود سبب هلاکت گردد. اما حق تعالیٰ شهوتی برآدمی موکل کرد تا متقاضی وی باشد در طعام و مسکن و جامعه، تا تن وی که مرکب وی است هلاک نشود. آفرینش این شهوت چنان است که بر حد خویش بنایستد و بسیار خواهد. عقل را بیافرید تا وی را بر حدّ خویش بدارد،

و شریعت را بفرستاد تا حدود وی پیدا کند. لیک این شهوت به اوّل آفرینش بنهاده است در کودکی، و عقل از پس آفریده است. پس شهوت از پیش جای گرفته و سرکشی همی کند، عقل و شرع پس از آن بیامد تا همگی وی را به طلب قوت و جامه و مسکن مشغول نکند، و بدین سبب خود را فراموش نکند.

بدانکه دنیا عبارت است از سه چیز: یکی اعیان چیزها که بر روی زمین آفریده‌اند، چون نبات و معادن و حیوان. اصل زمین برای مسکن و زراعت می‌باید، و معادن برای آلات، و حیوانات برای مرکب و خوردن، و آدمی دل و تن بدین مشغول کرده است، دل را به دوستی و طلب وی مشغول می‌دارد و تن را به اصلاح و ساختن کار آن. از مشغول داشتن دل به دوستی آن در دل صفت‌ها پدید می‌آید که همه سبب هلاک بود، چون حرص و بخل و حسد وعداوت و غیر آن. و از مشغول داشتن تن بدان، مشغولی دل پدید می‌آید تا خود را فراموش کند و همه را بکار دنیا مشغول دارد.

اصل صناعت که ضرورت آدمی‌است نیز سه چیز است، برزگری و جولاهی و بنایی (چه اصل دنیا سه چیز است. طعام و لباس و مسکن) لکن این هر یکی را فروعند که بعضی ساز آن همی کنند چون حلاج و ریسنده ریسمان که ساز جولاه می‌کنند و بعضی آن را تمام می‌کنند، چون درزی که کار جولاه تمام می‌کند. و این همه را به آلات حاجت افتاد، از چوب و آهن و پوست و غیر آن، پس آهنگر و خرّاز و درودگر پیدا آمد، و ایشان را به معاونت یکدیگر حاجت بود که هر کسی همه کارهای خود نمی‌توانست کرد. پس میان ایشان معاملتی پدید آمد که از آن خصومت‌ها خاست، که هر یکی به حق خویش رضا نمی‌داد. پس به سه نوع دیگر از صناعات احتیاج افتاد: یکی صناعت سیاست و سلطنت، دیگر صناعت قضا و حکومت، دیگر فقه که بدان قانون وساطت میان خلق بداند. پس بدین وجه مشغله‌های دنیا بسیار شد و درهم پیوست و خلق در میان آن خویشتن گم کردند، و ندانستند که اصل و اول این همه سه چیز بیش نبود، طعام و لباس و مسکن. *(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۶۳ تا ۶۶)*

رسول صلی‌الله علیه و سلم گفته است که: «دنیا و هرچه در دنیاست ملعون‌است، الا آنچه از وی برای خدای سبحانه و تعالی است». پس بدانکه هرچه

اندر دنیا است سه قسم است: قسم اول آن است که ظاهر و باطن وی از دنیاست، و آن از جمله معاصی است و نتواند که آن برای حق سبحانه و تعالی بود. تنعم در مباحات از این جمله است، که آن محض دنیاست و تخم بطر و غفلت و مایه همه معصیت‌هاست. قسم دوم آن است به صورت خدای را باشد لیکن ممکن بود که به نیت از جمله دنیا بود، و آن سه چیزست. فکر است و ذکر و مخالفت شهوت. اگر غرض از فکر طلب علم است تا قبول جاه و مال و حاصل شود، و غرض از ذکر آن است که تا مردمان به چشم پارسایی به وی نگرند، و غرض از دست بداشتن دنیا آن است که تا وی را به چشم زاهدی نگرند، این از دنیا مذموم است و ملعون. اگرچه بصورت چنان نماید که خدای راست. قسم سوم آن است که بصورت برای حظّ نفس است و لیکن ممکن است که به قصد و نیت خدا بود، چون طعام خوردن که قصد بدان باشد تا قوت عبادت بود، و نکاح کردن که قصد بدان فرزند و فرمان حق تعالیٰ به جا آوردن بود.

(ص ۵۲۸ به بعد)

بدین مذمت که دنیا را کرده است گمان مبر که هرچه در دنیاست مذموم است، بلکه در دنیا چیزهاست که آن نه از دنیاست. چه علم و عمل در دنیا باشد و آن نه‌از دنیا بود که آن در صحبت آدمی به آخرت رود. اما علم به عینه با وی بماند و اما عمل اگر چه به عینه نماند اثر آن بماند. و این دو قسم بود یکی پاکی و صفای جوهر دل که از ترک معاصی حاصل شود، و یکی انس به ذکر خدای عزوجل که از مواظبت کردن بر عبادت حاصل شود. لذت علم و مناجات و انس به ذکر خدای تعالیٰ بیشتر است، و آن از دنیاست و نه از دنیاست. پس همه لذت مذموم نیست. بلکه لذتی که بگذرد و بنماند. و آن نیز جمله مذموم نیست که این دو قسمت: یکی آن است اگر چه وی از دنیاست و پس از مرگ بنماند ولیکن معین است بر کار آخرت، چون قوت و نکاح و لباس و مسکن که بقدر حاجت بود. پس مذموم از دنیا آن باشد که مقصود از وی نه کار دین باشد، بلکه وی سبب غفلت و بطر و نفرت دل از عالم دیگر شود.

(همان کتاب ص ۷۰)

گفته‌اند مردمان سه نوعند: صنفی که سخت منهمک در دنیا و عوامل آنند، و به آخرت توجهی ندارند و اگر هم توجهی کنند زبانی و حدیث نفس است، و اکثریت

جوامع را این گروه تشکیل می‌دهند که در کتاب خدای تعالی آنان را عبده طاغوت، و شرّالدواب نامیده است. دسته دیگر که درست در نقطه مقابل دسته اولینند و همه عمر را به اعتکاف و صرف همت در کار عقبیٰ می‌گذرانند، و بهیچ وجه متوجه دنیا و عوامل آن نمی‌شوند که آن‌ها ناسکانند. دسته سوم متوسطانند که حق هر دو دنیا را به اندازه طاقت خود ادا می‌کنند. نزد محققین آن‌ها برتر از دو دسته دیگرند، چه قوام اسباب دنیا و آخرت بسته به آن‌هاست. و نیز گفته‌اند که مردم بر سه قسمند: مردمی که اشتغال بکار معاد، آن‌هارا از اشتغال به دنیا باز داشته است که فائزانند، و مردمی که اشتغال به امور دنیا آن‌ها را از کار آخرت باز داشته که آن‌ها از هالکانند و دسته سوم که به دنیا و آخرت بطور تساوی مشغولند که در رتبه و درجه مخاطرانند.

(میزان العمل ص ۱۴۳)

آنکه بدنی سالم و روزی و قوت روزانه خود را دارد، و سبب امور دنیا روزگار خود را در حزن و غم می‌گذارد، غم و حزن او نشانه نقص یا نادانی و حماقت اوست. چه حزن وغم او خالی از سه وجه نیست. یا تاسف برگذشته می‌خورد، یا از آینده بیمناک است، و یا از وضع موجود خود محزون است. اگر متأسف برگذشته و آینده است، عاقل بصیر باید بداند که در این تاسف فایدتی متصور نیست و راه بازگشت ندارد، و از این جهت است که خدای تعالی فرمود: «لکیلا تأسوا علی مافاتکم ولا تفرحوا بما اتیکم[1]». و آنکه از وضع موجود محزون است، یا این حزن از حسد رسیدن به نعمتی شناخته شده، یا به جهت تنگدستی و فقدان مال و جاه و اسباب دیگر دنیاست. علت این حزن نادانی اوست به غوایل دنیا و سموم آن اگر دنیا را خوب می‌شناخت، خدای را شاکر بود که او را از سبکباران کرد نه گرانباران

(همان کتاب ص ۱۴۷)

«بدان که دنیا آن است که حق سبحانه و تعالی در کتاب عزیز خویش می‌فرماید: «زین للناس حب‌الشهوات من النساء و البنین و القناطیر المقنطره من‌الذهب و الفضه و الخیل المسومه و الانعام و الحرث ذلک متاع الحیوةالدنیا[2]» دنیا این است که یاد کرده آمد. ودار دنیا این جهان است که ما در آنیم، و متاع دنیا این است که خدای عزوجل یاد

۱ـ سوره مبارکه الحدید آیه شریفه ۲۳ ۲ـ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۳

کرد. واصل دنیا دوستی این چیزها گردد به هوای دل. و هر که چیزی دوست دارد قبل دل او آن چیز باشد، و همه از آن گوید و از آن اندیشد، هرچند خواهد که از آن بگذرد نتواند گذشت. بسیار کس بود که در نماز شود و قبله دل او زنی باشد و یافرزندی و یا رز وسیمی، یا پاره‌ای زمین و یا از این متاع چیزی باشد. و هر نماز که قبله دل او از این نوع چیزی باشد آن نه نماز باشد و نه عبادت و نه طاعت.

اما بدان که دنیای خاصگان آن بود که کس بدون آن به چیزی باز نگردد، و یا چیزی با دوستی خدا برابر دارد، و از هر نوعی که باشد آن همه دنیای اوست و از هرچه راحت بانفس وی گردد آن دنیای اوست. پس هر که دعوی خاصگی می‌کند و به جز یاد او راحت یابد، و مهر دنیا یک ذره در دل وی جای گیرد، او در دعوی خویش صادق نیست. و دیگر دنیای خاصگان آن بود که کس نماز کند و روزه دارد و بدان آن خواهد تا خدای عزوجل برکت بر کسب و کار وی کند و بر خانمان وی و وی را در راحت دارد، و از بلاها نگه دارد تا رنجی به وی نرسد. هرچه در دنیا نه یاد اوست همه دنیاست خاصگان را و هرچه در عقبی نه دیدار اوست همه آرزوی نفس است. و هرچه دل خاصگان بدان بازنگردد همه دنیای ایشان باشد از هر نوعی که باشد. و هرچه در بند آن باشد و بدان باز نگردد و تو را از خدای عزوجل باز دارد آن دنیای تو است. و هرچه دل دربند آن نیست یا چه در میان آن باشی آن دنیا نیست.

گزند از دوستی باشد، اگر عالم‌پر زر و سیم باشد و اگر پرخاک باشد، او را هر دو یکسان باشد. اما کسی باشد که وی را یک درم سیم نباشد، و در بند آن باشد تا از کجا به چنگ آرم، و دوستی آن در دل دارد، او دنیادار است و اهل دنیاست. پس هر که دل او نه در ذکر خدای است و کار او نه به امر خداست که او به‌جا می‌آرد، او در دنیای عام است. و هر که دل او در طلب رضای خداست و مقصود او در هر دو عالم نه خدای است او در دنیا از خاصگان آن نیست. *(انس‌التائبین به اختصار از ص ۲۹۱ تا ۲۹۸)*

عین‌القضاة گوید: «دنیا و آخرت هر دو در نفس آدمی معّباست. دنیا عبارت است از بیرون پرده نفس، و آخرت عبارت است از درون پرده نفس او، و بهشت در درون این پرده است. اگر خواهی بدانی طلب کن تا خود به کدام راه آدمی را در آن پرده راهی است پس راه‌رو تا فتح‌بینی، که این حدیث را جز از راه تقویٰ و ایمان به

دست نتوانی آورد. و چون این نقطه جمال خود به آدمی نماید خود در آموزد که چه باید کرد. (مکتوبات ج ۲ ص ۱۲۷)

«اگر خواهی از مصطفی بشنو که درجه دنیا به چه حد می‌رساند در حقارت و نزارت آنجا که گفت: «لَوْکانَت الُدنْیا تَزِنُ عنداللّه جِناحَ بُعوضة ماسق کافرا مِنها شُرْبة ماء». دنیا را کمتر از پر پشه‌ای می‌خواند به نسبت با عالم الهَیّت. حیات دنیا به نسبت با عمر آخرت ذره‌ای نماید: از مصطفی علیه‌السلام بشنو که گفت: «ماالدّنیا فی آخرةِالاّمثل احدکُم اِذغَمَسَ اِصبعه فی‌الیم فَلیظر بم یرْجع». ترک این قلیل واجب است، دین ترک زهد نباشد. پس در آخرت مقامی عالی‌تر از آن باشد که «وللاخره اکبر درجات و اکبر تفضیلا[1]» پس آنکس که خواهد کبریا الله او را نصیب اکبر دهد و خود را بوی نماید. (تمهیدات ص ۳۱۱ به بعد)

«دنیا را محک آخرت کردند و قالب را محک جان کردند. از مصطفی علیه‌السلام بشنو که «اَلدُنیا مزرعة الآخِرة». دنیا خمی است میان ازل و ابد آمده و در این خم جمله رنگ‌ها آمده است. سعادت از دنیا و قالب ظاهر شد و شقاوت همچنین، و اگر نه در فطرت همه یکسان بودند.تفاوت از خلقت نیامد «ماتری فی خلق الرحمان من تفاوت[2]». بلکه از قوایل و قالب آمد. اگر دنیا و قالب ضرورت نبودی چرا مصطفی را بدان حال بازگذاشتندی که به دعا و تضرع گفتی «لیْت رب محمد لم‌یخلق محمداً». (همان کتاب ص ۱۹۳)

«ای عزیز معرفت خود را ساخته کن که معرفت در دنیا تخم‌لقاءاللّه است در آخرت. هر که امروز با معرفت است فردا با رؤیت است. هرکه در دنیا نابیناست از معرفت خدا، در آخرت نابیناست از رؤیت خدا. هر که نفس خود را فراموش کند او را فراموش کرده باشد، و هر که نفس خود را یاد آرد او را با یاد آورده باشد. سعادت ابد در معرفت نفس مرد بسته است، به قدر معرفت خود هر یک را از سعادت نصیب خواهد بود». (ص ۵۹)

نسفی گوید: «بدان که دنیا به چند معنی آمده است. اما آنچه ظاهر است دو معنی دارد، یکی خاص و یکی عام: آنچه خاص است به نفس هر کسی تعلق دارد و آنچه

۱ـ سوره مبارکه الاسریٰ آیه ۲۱

۲ ـ سوره الملک آیه شریفه ۳

عام است به نفس عالم تعلق دارد. اهل شریعت می‌گویند که ترکیب و اجتماع انسان یعنی ترکیب قالب انسان و اجتماع روح با جسم دو نوبت بود. «و کنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم[1]». اول فانی است، دوم باقی. ترکیب و اجتماع اوّل را که فانی است دنیا می‌گویند، و ترکیب و اجتماع دوم را که باقی است آخرت می‌خوانند، و حیات ترکیب اوّل را دنیا، و ترکیب و حیات دوم راحیات آخرت می‌گویند. بدان که آنچه عام است و تعلق به نفس عالم دارد این است که از آن وقت باز که خدای تعالی این انجم و افلاک و عناصر و موالید را از عدم بوجود آورد، مدت دنیاست، تا آنوقت که این جمله به عدم برد الّا ماشاءالله. و چون به عدم برد مدت آخرت خواهد بود و آن را انقطاعی نخواهد بود.

به نزدیک اهل حکمت ترکیب قالب آدمی و اجتماع روح با قالب آدمی یک نوبت است، اگر چه زادن و زنده شدن دو نوبت است، اما یک نوبت به عالم حس و محسوسات زنده می‌شوند و می‌زایند و یک نوبت به عالم عقلی و معقولات. و به نزدیک اهل حکمت هم دنیا دو معنی دارد، یکی خاص و یکی عام. آنچه خاص است به نفس هر کسی تعلق دارد، و آنچه عام است به نفس عالم تعلق دارد. آنچه خاص است ظاهر هرکسی است، یعنی جسم هر کسی دنیا وی است و روح هرکس آخرت وی و آنچه عام است ظاهر. عالم است یعنی عالم اجسام دنیاست و عالم ارواح آخرت است. این بود بیان دنیا و آخرت. *(کشف الحقایق به اختصار از ص ۲۰۵ به بعد)*

«بدان که اهل شریعت و حکمت می‌گویند که حیات دنیا چند روز بیش نیست، و حیات آخرت را هرگز انقطاع نیست. پس هر که دنیا را شناخت، و غرض و مقصود حیات دنیا را دانست، یعنی اجتماع روح که نور محض است با قالب که حکمت محض است معلوم کرد، و حیات دنیا را به همان کار که غرض و مقصود است صرف کرد، و حیات دنیا را فدای حیات آخرت گردانید، و در دنیا همه رنج و مجاهده اختیار کرد، به امید آنکه در حیات آخرت همه آسایش و مشاهده باشد، در حیات آخرت در آسایش و راحت افتاد. و هر که حقیقت دنیا را نشناخت، و در دنیا همه راحت و آسایش اختیار کرد، یعنی تمام حیات دنیا را به طلب لذات و شهوات

۱ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۸

بدنی که تخم عـذاب و عقوبت است مصـروف گردانید در آخرت به عذاب و عقوبت گرفتار باشد.

ای درویش در این حیات دنیا به تکثیر اموال و اولاد و به طلب لذّات و شهوات بدنی مشغول بودن کار عاقل نباشد، و هر که در این حیات دنیا به تکثیر اموال و اولاد از جهت مفاخرت و بزرگی و به طلب لَذات و شهوات بدنی از جهت خوشامدن نفس مشغول است، چند روز بیش نخواهد بود و در حیات آخرت که آن را انقطاع نیست به عذاب شدید گرفتار خواهد بود. و هر که در دنیا ترک شهوات بدنی کرد و به مال و جاه فریفته نشد، و امتثال اوامر و نواهی کرد، و به کسب عمل صالح و طلب علم نافع مشغول است، هم چند روز معدود بیش نخواهد بود، و در آخرت که آن را انـقطاع نیست به مغفرت و رضوان خداوند خواهد رسید. *(همان کتاب ص ۲۱۲ به بعد)*

«انبیا و اولیا، و ملوک و سلاطین بسیار چیزها می‌خواستند که باشد و نمی‌بود و بسیار چیزها نمی‌خواستند که باشد و می‌بود. پس جمله آدمیان از کامل و ناقص و دانا و نادان و پادشاه و رعیت عاجز و بیچاره‌اند و به نامرادی زنـدگانی مـی‌کنند. بعضی از کاملان چون دیدند که آدمی بر حصول مرادات قدرت ندارد، و به سعی و کوشش قدرت حاصل نمی‌شود، و به نامرادی زندگانی می‌باید کرد، دانستند که آدمی را هیچ کاری بهتر از ترک (دنیا) نیست، و هیچ طاعتی برابر آزادی و فراغت نیست، ترک (دنیا) کردند و آزاد و فارغ گشتند. *(انسان کامل ص ۸)*

«ای درویش چون دانستی که کار آدمی پیش از آمدن وی ساخته‌اند، بـه داده خدای قناعت کن و راضی و تسلیم شو. درویش را بـا درویشـی، و تـوانگـر را بـا توانگری می‌باید ساخت، از جهت آنکه هر دو سبب عذاب آدمـی است، آن را کـه سخی آفریده‌اند می‌طلبد تا خرج کند، و آن راکه بخیل آفریده‌اند می‌طلبد تا نگاهدارد و هر دو در عذابند. درویش می‌پندارد که توانگر در راحت و آسایش است و توانگر می‌پندارد درویش در راحت و آسایش است. ای درویش، به یقین بدان که در دنـیا خوشی نیست. *(همان کتاب ص ۷۵)*

«بدانکه خدای تعالیٰ آدمیان را به تفاوت آفریده است، و هـر یک را اسـتعداد کاری داده است، و اگر جمله را یک استعداد دادی، نظام عالم نبودی. بعضی همت

عالی دارند و بعضی ندارند، و از اینجاست که بعضی دنیا می‌خواهند و بعضی عقبیٰ و بعضی مولا. آدمیان همین سه طایفه بیش نیستند. این طایفه که مولا می‌خواهند عالی همتند. و ایشانند که بهترین آدمیانند، و این طایفه سالکانند. وی بود که مقصود بود و آن دو دیگر بر مثال خار و خاشاکند و به طفیل وی آب می‌خورند و پرورش می‌یابند.
(ص ۹۱)

«بدانکه آدمیان چون بی‌اختیار خود بدین عالم آمدند، از صد هزار کس که بیامدند و برفتند، یکی چنان بود که خود را شناخت، و این عالم را چنانکه این عالم است، شناخت. باقی جمله نابینا آمدند و نابینا رفتند، از جهت آنکه در این عالم به شهوت بطن و شهوت فرج و دوستی فرزند مشغول بودند، سعی و کوشش و جنگ و صلحشان از بهر این بود، و به غیر این سه چیز چیزی ندانستند و ندیدند. بعضی کسان از این سه بت خلاص یافتند و به سه بت دیگر عظیم‌تر از این گرفتار شدند، و آن دوستی آرایش ظاهر و دوستی مال و دوستی جاه است. ای درویش، دنیا همین بیش نیست و این هر شش شاخه‌های دنیایند. این سه شاخ آخرین چون قوی شوند و غالب گردند، آن سه شاخ اول ضعیف شوند و مغلوب شوند.

«اهل دنیا هر یک در زیر سایه یکی از این شاخه‌ها نشسته‌اند، یا در زیر جمله نشسته‌اند، از جهت آنکه تا راحتی و لذتی به نفس ایشان برسد. نمی‌داند که زیر هر مرادی ده نامرادی تعبیه است، بلکه صد و هزار. دانا هرگز تحمل این نکند، ترک آن یک خوشی کند، اما نادان ترک آن یک خوشی نکند و غافل باشد از آنکه این یک خوشی را چندین ناخوشی از غفلت است. این شاخه‌های دنیا که گفته شد خود سایه است، از جهت آنکه دنیا خود سایه است، و از این سایه راحتی به کسی نرسد، بلکه رنج و زحمت زیادت شود. این سایه خنکی ندارد و دفع گرما نمی‌کند، بلکه حرارت و آتش می‌انگیزد (به اختصار از ص ۲۲۸ به بعد) سبب جمله بلاها و فتنه‌ها و عذاب‌های گوناگون دوستی دنیاست.
(ص ۲۷۱)

«ای درویش باید که بر دنیا حریص نباشی، و بر نعمت دنیا دل ننهی و بر حیات و صحت و مال و جاه اعتماد نکنی، که هر چیز که در زیر فلک قمر است، بر یک حال نمی‌ماند، همیشه در گردش است، هر زمانی صورتی دیگر می‌گیرد. به عینه موج

دریا می‌ماند، یا خود موج است، و عاقل هرگز به موج دریا عاشق نشود، و بر سراب عمارت نکند. به یقین بدان که مسافرانیم، البته ساعت فساعت خواهیم گذشت. حال هر یک از ما هم مسافر است همچون ما، اگر دولت است می‌گذرد، و اگر محنت است هم می‌گذرد. پس اگر دولت داری اعتماد بر دولت مکن، و اگر محنت داری غمناک مشو، که تا دیده بر هم زنی نه این بینی نه آن. معلوم نیست ساعتی دیگر چون باشد. (ص ۴۷۶)

اقوال مشایخ ـ طلاق گوینده دنیا و سر حلقه اولیا علی مرتضی علیه‌السلام را در مذمت دنیا و کیفیت آن کلمات بسیار است که مجموع آن خود رساله‌ای جداگانه گردد در اینجا به چند گفتار معجز آثار او اشاره می‌شود. فرمود: اهل دنیا کاروانیانی‌اند که ایشان را می‌برند و حال آنکه در خوابی عمیق فرو رفته‌اند. نهج‌البلاغه ج ۳ ص ۱۵۳) دنیا و آخرت را دو راه جداست و دو دشمن ناجورند هر که دنیا را دوست گرفت و بدان دست یازید، آخرت را دشمن دارد. این دو یعنی دنیا و آخرت به منزله مغرب و مشرقند که رونده در آن به هر یکی که نزدیک شود از دیگری سخت دور می‌نماند و اختلافشان به دو زنی می‌ماند که یک شوی داشته باشند. (ج ۳ ص ۱۷۳) دنیای سرای گذران است نه محل قرار و ماندن. دسته‌ای خود را بدان بفروشند و در هلاکت افتند و جمعی خویشتن را از آن باز خرند و رستگار شوند. (ج ۳ ص ۱۸۳) به خدا قسم که دنیای شما در چشم من بی‌مقدارتر از استخوان پوشیده خوک است در دست مریضی گرفتار جذام. (ج ۳ ص ۲۳۶)

تلخی و مرارت دنیا شیرینی و آسایش آخرت است، و شیرینی و لذات آن رنج و عذاب آخرت، (ج ۳ ص ۲۰۸) کالای دنیا خشک گیاهی است و بار آور. پس از چراگاهی که حذر کردن از آن سودمندتر است از مستقر شدن در آن کوچ کنید. ناداری در آن بهتر از توانگری در آن. بر جمع آورنده آن فقر و فاقه نوشته‌اند و بر بی‌نیازان آن راحت و آسایش. هر که به آرایش و زینت آن چشم دوزد عاقبت به کوری و نابینایی گراید و هر که دوستی آن را برگزیند خاطرش را پر اندوه سازد. آنکه قصد او کند گرفتار گردد و هر که همت در او بندد اندوهگین شود، و پیوسته در این کشاکش گرفتاری و اندوه روزگار گذارد تا راه نفس بر او ببندد. و در حالی که

رگ‌های دل او قطع شده است به گورستانش سپارند و بر خدا نابودی و نیستی او و بر یاران و همکارانش به خاک سپردن او سخت سهل و آسان گردد. اما مؤمن بدیده عبرت به دنیا نگرد و به اندازه نیازمندی خود از آن بهره‌مند شود، و از اضطرار و ناچاری قوت و روزی خود در آن بدست آورد. اگر گویند دنیا سرای توانگرست، او داند که سرای فقر و نیستی است و جمعی به بقای آن دل خوشند، و گروهی به فنای آن محزون. حال مردم تایوم فیه یلبسون و روز قیامت در دنیا چنین است که گفته شد.

(ج ۳ شماره ۳۶۷)

ابوسعید ابوالخیر گفت: اهل دنیا صید شدگان ابلیسند به کمند شهوت و اهل آخرت صید شدگان حقند به کمند اندوه. (اسرارالتوحید ص ۲۴۳) و گفت: هر که دنیا را دوست دارد راه آخرت بر او بسته و حرام است چه رسول اکرم صلی‌الله علیه و سلم فرمود: «حُبّ‌الدنیا رأس کل خطیئة» (همان کتاب ص ۲۶۱) ـ حسن بصری گفت: مرگ دل حب دنیاست. (تذکرة الاولیا ج ۱ ص ۳۱) ـ مالک دینار گفت: هر که بر شهوات دنیا غلبه کند، دیو از طلب کردن او فارغ بود. (همان کتاب ص ۴۷) ـ فضیل عیاض گفت: دنیا تیمارستان است، و خلق درو چون دیوانگان. و دیوانگان را در تیمارستان غلّ و قید باشد و گفت جمله بدی‌ها را در یک خانه جمع کردند و کلید آن دنیادوستی است. و جمله نیکی‌ها را در یک خانه جمع کرده‌اند و کلید آن دشمنی دنیا است. (ج ۱ ص ۸۲) ـ ابوسلیمان دارانی گفت: هر چیزی کاوینی دارد، و کاوین بهشت ترک دنیاست. (ج ۱ ص ۲۳۵) ـ سرّی سقطی گفت: جمله دنیا فضول است مگر پنج چیز، نانی که سدّ رمق بود، و آبی که تشنگی ببرد، و جامعه‌ای که عورت بپوشد، و خانه‌ای که در آن تواند بود، و علمی که بدان کار می‌کنی. (ج ۱ ص ۲۸۱)

یحیی معاذ گفت: دنیا دکان شیطان است، زنهار که از دکان او چیزی ندزدی که از پس درآید و از تو بازستاند. (ج ۱ ص ۳۰۳) ـ منصور عمّار گفت: دل‌های بندگان جمله روحانی صفتند، پس چون دنیا بدان دل راه یافت روحی که بدان دل‌ها می‌رسد در حجاب شود. (ج ۱ ص ۳۳۷) ـ ابویعقوب نهرجوری گفت: دنیا دریاست کناره او آخرت است و کشتی او تقوی و مردمان همه مسافرند. (ج ۲ ص ۸۰) ـ تروغبدی گفت: هر که دنیا را ترک کند از برای دنیا از غایت حب دنیا بود. (ج ۲ ص ۱۰۲ و

سلمی ص ۱۰۰) ـ عبدالله مغربی گفت: هرگز منصف‌تر از دنیا ندیدم که تا او را خدمت کنی تو را خدمت کند و چون ترک گیری او نیز ترک تو گیرد. (ج ۲ ص ۱۱۸) ـ ابوالعباس قصاب گفت: دنیا گُنده است، و گُنده‌تر از دنیا دل است که خدای تعالیٰ آن دل به عشق دنیا مبتلا گردانیده است. *(ج ۲ ص ۱۸۵)*

شیخ‌الاسلام گفت: تو دانی که دنیا کدام است؟ هر کو به دل تو رسد که دل تو از و باز پوشد آن دنیای تو بود. هرچیز که تو را از او مشغول کند آن فتنه تو باشد. (امالی پیر هرات ص ۱۱۰) شیخ‌الاسلام گفت: تصوف نه از دنیا دست بداشتن است که آن بهره زاهدان است. تصوف با دنیا تهاون است. صوفیان خوش که اگر ملک دنیاداری از آن تو از وی دریغ نداری. و چون نداری آن را قیمت ننهی، و اندوه بر آن نخوری و اندوزه نکنی . وگر همه دنیا یک لقمه کنی و در دهان درویشی نهی نه اسراف باشد که اسراف آن باشد که در نشایست الله تعالیٰ بکاربری و بدهی. الله تعالی از تو چندان ترک دنیا نخواست که از دل تو ترک دوستی آن خواسته است. *(همان کتاب ص ۱۲۴)*

حاصل کلام آنکه، صوفیان گویند: اهل شریعت بر آنند که ترکیب قالب انسان و اجتماع روح با جسم به دو صورت است: یکی ترکیب و اجتماعی فناپذیر که دنیا نام دارد، و دیگر ترکیب و اجتماعی باقی و جاویدان که آخرت خوانده می‌شود. و دوام و مدت دنیا بسته به دوام انجم و افلاک و عناصر و موالید است، از لحظه‌ای که بوجود آمده‌اند تا زمانی که معدوم شوند مدت دنیاست. و از آن پس آخرت شروع می‌شود که در آن انقطاع و زوال و عدم راه ندارد. و اهل حکمت گویند: که ترکیب قالب و اجتماع روح و بدن را دو نوبت نیست، بلکه یک نوبت است، منتها یک نوبت در عالم محسوس زنده می‌شوند، و یک نوبت در عالم عقل و معقولات. پس جسم هر کسی دنیای اوست و روحش آخرت او. اما هر دوطایفه معتقدند که حیات دنیا در قبال آخرت لحظه‌ای بیش نیست، ولی حیات آخرت دائمی و سرمدی و بلاانقطاع است.

اما عارفان معتقدند که دنیا و آخرت دو حالتند و هر دو در نفس آدمی تعبیه شده است. دنیا عبارت است از پرده بیرون نفس، و آخرت عبارت است از پرده درون نفس، پس آنچه پیش از مرگ است دنیا و آنچه پس از مرگ است آخرت است. و

غرض از آمدن به دنیا کسب معرفت است، هر که امروز معرفت اندوزد در آخـرت نجات یافته وبه رؤیت حق نایل می‌آید. غزالی در این باره گوید: دنیای فردی را به دو چیز حاجت است : یکی اسبابی که تن را از مهلکات نگاهدارد، و دیگر به واعثی که دل را از هلاکت نجات بخشد. و غذای دل که بـاعث نـجات و بـقای اوست کسب معرفت است، و این معرفت عبارت است از شناسایی خالق، و همه هَم سالک باید صرف رسیدن به این معرفت که حاصلش حیات باقی و جاوید است، شود.

چون تن فانی است و حاجت آن در سه چیز مختصر می‌شود، و مـی‌توان بـه سادگی بدان دست یافت، و آن غذا، و لباس، و مسکن است. و ضرورت آدمی از دنیا بیش از غذایی که رفع گرسنگی کند، و جامه‌ای که او را از گزند سرما و گرما مصون دارد، و مسکنی که در آن اقامت نماید نیست، و هریک از این سه، اگر زیادت شود به زیان همین دنیای اوتمام می‌شود. دنیای خارجی آدمی نیز بیش از سه چیز نیست که نیست که نبات و معادن و حیوان باشد، از زراعت برای ادامه زندگی شخصی استفاده می‌کند، و با صناعت از معادن، و با رام کردن حیوانات بـرای مـرکب و تـهیه مـواد خوردنی. برای استفاده از این سه خواه و ناخواه مشاغلی چون برزگری و آهنگری وجولایی و چوپانی وقصابی و غیره بوجود می‌آید، و برای انتظام این مشاغل به سه صفت دیگر که عبارت باشد از سیاست و سلطنت، و قضا و حکومت، و فقه وضع قوانین احتیاج پیدا می‌شود. بنابر این دنیای فردی و خارجی آدمی از این مراتبی که نامبرده شده خارج نیست. از این جهت است که انبیا و اولیا دنیا را وزنی ننهادند و رسول اکرم صلی‌الله عـلیه و آله و سـلم آن را از بـال پشـه‌ای کـمتر دانست و بـه سرانگشت ترکردنی از اقیانوس بی‌انتها تشبیهش فرمود.

در دنیا جمله آدمیان از کامل و ناقص، و دانا و نادان، و پادشاه و رعیت، عاجز و بیچاره‌اند و به حصول مرادات خود قدرت ندارند، چه بسیار مرادها که آنان در دنیای خود خواستند و بدان نرسیدند، و چه بسیار نامرادی‌ها که بر ایشان پیش آمد و دفع آن نتوانستند. چون چنین بود کاملان به ترک دنـیا گـفتند و آزادی و فـراغت را بـه اشتغال به دنیا ترجیح نهادند. آن‌ها نیک دریافتند که فقر وتوانگـری هـر دو بـاعث عذاب آدمیانند، آنکه دارد از حفظ و نگاهداشت آن در عذاب است، و آنکه ندارد از

فقر و تنگدستی در رنج است. و از آنجا که می‌دانند که کار آدمی را پیش از آمدن وی بدین دنیا ساخته‌اند، به قناعت و رضا و تسلیم و تفویض تن دادند، تا با فراغتی که از این تسلیم حاصل می‌شود می‌توانند به اندوختن معرفتی که نتیجه مسلم نجات و رستگاری است، بپردازد.

و نیز گویند که خدای تعالیٰ آدمی را از لحاظ استعداد به تفاوت آفریده است. و از این لحاظ خلق را به سه گروه تقسیم کرده‌اند: عده‌ای که در دنیا همه همّ خود را صرف دنیا و درکات آن می‌کنند، و جمعی که همتشان صرف عقبی و برکات آن می‌شود، و جمعی که همت عالی خود را در طلب مولا صرف می‌نمایند. این گروه سوم سالکانند که غایت و غرض آفرینشند، و این گروه بسیار کم و نادر الوجودند و از صد هزار کس که در دنیا آیند و روند، «یکی چنان بود که خود را شناخت و این عالم را چنانکه عالم است شناخت». باقی همه نابینا آیند و نابینا روند، چنانکه خدای تعالی فرمود «و من کان فی‌هذه‌اعمی فهو فی الاخره اعمی و اضل سبیلا[1]». این نابینایان نیز دو گروهند: گروهی همه همت خود را در دنیا صرف شهوت بطن و شهوت فرج و دوستی فرزند کنند، و دسته دیگر گرفتار سه بت بزرگتر که آرایش ظاهر و دوستی مال و جاه طلبی باشد می‌شوند، و عمری را که می‌توان در کسب معرفت و نجات و رستگاری صرف کرد در طلب این شش چیز تباه می‌نمایند.

در نظر مشایخ بزرگ این قوم، دنیا مال و منال و زر و سیم و زن و فرزند نیست، بلکه دنیا غفلت از خداست چه در نظر آنان «دنیا محک آخرت است و سعادت و شقاوت آنجا ظاهر شود، و الّاآدمی در فطرت یکسان است». سعید کسی است که به هر چه جز خدا و شناسایی و معرفت او باشد مشغول نشود، تا در دنیا با رسیدن به فراغت و آزادی کامیاب شود، و در آخرت با داشتن معرفت رستگار گردد. بهمین جهت در آثار خود فصولی را به اشتباهاتی که در توسع و دنیاداری و اکتساب و ترک آن به بعضی از مریدان دست می‌دهد، و اشتباهاتشان در ترک طعام و عزلت و انفراد، اختصاص داده‌اند. که نقل آن همه در اینجا میسر نیست.

(ر ـ ک: اللمع ص ۴۱۳ و ۴۱۷ به بعد)

۱ـ سوره مبارکه الاسریٰ آیه شریفه ۷۲

صوفیان درباره دنیا و کیفیت آن، و اعراض از آن، و ارشاد سالکان طریقت و مریدان حقیقت به چگونگی این اعراض و دوری از دنیا و عوامل آن بسیار سخن گفته‌اند که به مختصری از آن اشاره شد. جهت مزید اطلاع ر ـ ک: شرح تعرّف ج ۱ ص ۲۲ به بعد، و اللّمع ص ۱۹۳ تا ۱۹۹ و ۴۱۳ تا ۴۱۷، و شرح کلمات بابا طاهر ص ۵۴ تا ۶۰، و شرح احوال و آثار بابا طاهر عریان ص ۳۹۲ تا ۴۰۹، حدیقه سنائی ص ۱۳۴ و ۳۸۶، و کیمیای سعادت ص ۶۳ تا ۷۰ و ۵۲۱ تا ۵۳۳، و احیاء علوم‌الدین ج ۳ ص ۱۶۶ تا ۱۹۳ و ص ۲۲۸ تا ۲۴۶ و میزان العمل ص ۱۴۳ تا ۱۴۸، و انیس التائبین ص ۲۹۱ تا ۲۹۸ و تمهیدات ص ۱۹۳ و ۳۱۱، و کشف‌الحقایق ص ۲۰۵ تا ۲۱۴ و انسان کامل نسفی ص ۲۹۹ و ۳۲۹ به بعد، و لب لباب ص ۱۹۰ تا ۲۰۳، و نکات العاشقین ص ۱۲۲ به بعد، و عیون الاخبار ج ۲ ص ۳۲۷، و عقدالفرید ج ۲ ص ۱۱۶، و التصوف دکتر زکی مبارک ج ۲ ص ۱۲۲ تا ۱۴۱ ـ و ذیل کلمه ترک در این کتاب.

اما در مثنوی هم: دنیا و دنیاداران در مورد مذمتند. اما غرض از دنیا، مال و اسباب و ثروت نیست، بلکه به عکس مال و ثروت و اسباب دنیا را بال و پری می‌داند که به وسیله آن بهتر می‌توان به آسمان‌های جان عروج کرد، و از دست دادن آن را به منزله شکستن این بال و پر می‌دانند. دنیا عبارت است از هر چیزی که بنده را از کمال باز دارد، و راه حقیقت را بر او سدّ نماید، و این چیز هرچه باشد خواه مادی و یا معنوی دنیا نام دارد. در فیه مافیه دنیا به چوبه داری تشبیه شده است که باعث هلاکت کسانی می‌شود که همت خود را به جای آنکه صرف معرفت کنند در جاه‌طلبی و منصب‌جویی مصرف می‌نماید. «آخر همه دارها از چوب نباشد، منصب و بلندی و دولت دنیا نیز عظیم بلند است. چون حق تعالیٰ خواهد که کسی را بگیرد، او را در دنیا منصبی عظیم و پادشاهی بزرگ دهد. همچون فرعون و نمرود و امثال اینها. آن هم چوب‌داری است که حق تعالیٰ ایشان را بر آنجا می‌کند تا جمله خلایق بر آن جا مطلع شوند، زیرا حق تعالیٰ می‌فرماید که: «کُنتُ کنزاً مخفیاً فأحْبَبْتُ اَنْ اعرف».

(فیه مافیه ص ۱۷۶)

دنیا چون جامه‌ای عاریتی است که چند روزی بر تن بندگان خدای در پوشند، تا

وقتی که این جامه را بر تن دارند گمان برند که الی‌الابد اندامشان خواهد ماند ولی روزگار به عنف از تنشان بیرون خواهد آورد. دیگران هم کیفیت این جامه عاریتی را می‌نگرند ولی از آن پند نمی‌گیرند. دنیا فساد و تباهی خود را آشکار اعلام می‌کند و به بانگ بلند می‌گوید که مرا اعتباری نیست، آنچه هست سراب است و فریب. بر عاقل دوراندیش است که گوش فراین اعلام دارد و فریب این سراب را نخورد، و پای بر اسباب دنیاوی زند. و ترک متعلقات آن گوید چه «چیزی که نپاید دلبستگی را نشاید». و سالک باید به دنیایی که در واقع جز خواب و خیالی بیش نیست دل نبندد و خود را از ظاهر فریبنده آن برهاند، و بر سایه شیخی راه‌دان پناه برد تا با بال همت او بتواند از دام فریبنده آن برهد و راه معراج معرفت را طی نماید.

چیست دنیا از خدا غافل بدن نی قماش و نقره و میزان وزن
مال را کز بهر دین باشی حصول نعم مال، صالح خواندش رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است آب اندر زیر کشتی پشتی است.

دفتر ۱ نی ص ۶۱ س ۹۸۳ ج ۱ علا ص ۲۶ س ۲۲

این جهان خود جنس جانهای شماست هین روید آنسو که صحرای شماست
این جهان محدود آن خود بیحدست نقش و صورت پیش آن معنی سدست

دفتر ۱ نی ص ۳۳ س ۵۲۴ ج ۱ علا ص ۱۴ س ۱۴

هین بملک نوبتی شادی مکن ای تو بسته، نوبت آزادی مکن
آنکه ملکش برتر از نوبت تنند برتر از هفت انجمش نوبت زنند
برتر از نوبت ملوک باقیند دور دائم روحها باساقی‌اند
ترک این شرب اربگویی یکدوروز در کنی اندر شراب خلد پوز

دفتر ۱ نی ص ۸۴ س ۱۳۶۹ ج ۱ علا ص ۳۷ س ۸

این جهان خواب است اندر ظن مایست گر رود در خواب دستی باک نیست
گر بخواب‌اندر سرت ببریدگاز هم سرت برجاست هم عمرت دراز
حاصل اندر خواب نقصان بدن نیست باک و نی دو صد پاره شدن
این جهان را که بصورت قایمست گفت پیغمبر که حلم نایمست

دفتر ۳ نی ص ۹۹ س ۱۷۲۹ ج ۳ نی ص ۲۲۸ س ۱۴

انبیا رانـنگ آمـد ایـن جـهان — چـون شـهان رفـتند انـدر لامکـان
مـردگان را ایـن جـهان بـنمود فـر — ظـاهرش رفت و بـه مـعنی تـنگ بـر
گـر نـبودی تـنگ این افغان ز چیست — چون دو تا شد هر که دروی بیش زیست

دفتر ۳ نی ص ۲۰۱ س ۳۵۲۸ ج ۳ علا ص ۲۸۶ س ۱۵

شـهوت دنـیا مـثال گـلخنست — کـه از و حـمام تـقوی روشـنست
لیک قسـم مـتقی زیـن تـون صـفا — زانکـه در گـرمابه است و در نـقاست
اغـنیا مـاننده سـر گـینی کشـان — بـهر آتش کـردن گـرما بـه بـان
انـدر ایشـان حـرص بـنهاده خـدا — تـا بـود گـرمابه گـرم و بـانوا
تـرک ایـن تـون گوی و در گرمابه ران — تـرک تـون را عـین آن گـرمابه دان
آنکـه گـوید مـال گـرد آورده‌ام — چـیست یـعنی چـرک چـندین بـرده‌ام
ایـن سخن گرچه کـه رسـوایی فزاست — در مـیان تـونیان زیـن فـخرهاست
کـه تـو شش سلّه کشیدی تـا بشب — مـن کشـیدم بـیست سلّه بـی کـرب
آنکـه در تـون زاد و پـاکی را نـدید — بـوی مشک آرد بـر اورنـجی پـدید

دفتر ۴ نی ۲۹۱ س ۲۳۸ ج ۴ علا ۳۲۹ س ۱۰

هـمچنین دنـیا اگـر چـه خـوش شکفت — بـانگ زدهـم بـیوفایی خـویش گـفت
انـدر ایـن کـون و فسـاد ای اوستاد — آن دغـل کـون و نـصحیت آن فسـاد
کـون مـیگوید بـیا مـن خـوش پـیم — وان فسـادش گـفته رومـن لاشـی‌ام
آن زخـوبی بـهاران لب گـزان — بـنگر آن سـردی وزردی خـزان
ای بـدیده لوتـهای چـرب خـیز — فـضله آنـرا بـبین در آبـریز

دفتر ۴ نی ص ۳۷۲ س ۱۵۹۳ ج ۴ نی ص ۳۶۶ س ۷

در دفتر چهارم مثنوی ضمن حکایت پادشاه‌زاده‌ای که به جادو شیفته عجوزی کابلی شده بود، و پدرش از خوف انقطاع نـفس مـی‌خواست او را زنـی دهـد ولی جادوی آن عجوز چنان در وی اثر کرده بود که مخالفت امر پدر می‌کرد. (دفتر ۴ نی ص ۴۶۰ به بعد) آورده است که دنیا و تعلقات آن عجوز کابلی است که برای فریفتن شاهزاده که آدمی بـچه و خـلیفه خـداست ظـاهر خـود را آراسـته است. و نـتیجه می‌گیردکه تعلقات و دلبستگی‌های بشر در این دنیا امـری ظـاهری است واصـل و

بنیادی ندارد. چون حجاب برداشته شود معلوم شود که دنیادار، فریب ظاهر را خورده و خود را در بیابان ضلالت و گمراهی سرگردان نموده است. سالک در اینگونه موارد باید نومید نشود و دست در دامن کاملی که تدارک کننده اینگونه علل است زند تا از حیرت و سرگردانی و غرابت و گمراهی برهد:

ای برادر دانکه شهزاده توی — در جهان کهنه زاده نوی
کابلئی جادو این دنیاست کو — کرد مردان را اسیر رنگ و بو
تا رهی زین جادویی و زین قلق — استعاذت خواه از رب الفلق
هین فسون گر مدار گنده پیر — کرده شاهانرا دم گرمش اسیر
در درون سینه نفاثات اوست — عُقدهای سحر را اثبات اوست
ساحره دنیاقوی دانا زنیست — حلّ سحر او بپای عامه نیست
ور گشادی عقد او را عقلها — انبیا را کی فرستادی خدا
هین طلب کن خوشدمی عقده گشا — راز دانی یفعل الله مایشا

دفتر ۴ نی ص ۴۶۷ س ۳۱۸۹ دفتر ۴ علا ص ۴۰۹ س ۱۷

دوات

به فتح اول، معنی آن معلوم است. اما در اصطلاح، عزیزالدین نسفی رساله چهاردهم از کتاب اول و رساله چهارم از کتاب دوم انسان کامل خود را اختصاص به شرح و بیان لوح و قلم دوات داده است و درباره دوات آورده است: «ماهیّات محسوسات و معقولات و مفردات و مرکبات است و جواهر و اعراض جمله در عالم جبروت بودند، اما جمله پوشیده، و مجمل بودند و نیز از یکدیگر جدا نگشته بودند، از این جهت عالم جبروت را دوات می‌گویند. و چنانکه عالم کبیر دوات دارد عالم صغیر هم دوات دارد. دوات عالم صغیر نطفه است از جهت آنکه هرچه در عالم صغیر موجود شد، آن جمله در نطفه موجود بودند. اما جمله پوشیده و مجمل بودند و از یکدیگر جدا نگشته بودند از این جهت نطفه را دوات عال صغیر می‌گویند.

چون دوات عالم کبیر و عالم صغیر را دانستی، اکنون بدان که این هر دو دوات

کاتب و قلم و لوح با خود دارند، و هر دو کتاب از کسی نیاموخته‌اند کتابت با ذات هر دو کاتب همراه است. چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدانکه به دوات عالم کبیر خطاب آمد که «بشکاف». به یک طرفة العین بشکافت و دو شاخ شد. «و ما امرنا الاواحدة کلمع بالبصر[1]». یک شاخ وی عقل او شد که قلم خداست و یک شاخ وی فلک اول گشت که عرش خداست. عقل اول دریای نور بود و بزرگی آن دریا را جز خدای تعالیٰ کسی نداند، یک دریا بود و عقول و نفوس پیدا نیامده بودند، فلک اول (عرش) دریای ظلمت بود و بزرگی آن را هم جز خدای تعالیٰ کس نداند، یک دریا بود و افلاک و انجم پیدا نگشته بودند.

گفته شد که نطفه دوات صغیر است. اکنون بدانکه نطفه چون در رحم افتاد و مدتی برآمد، خطاب آمد که «بشکاف» بشکافت و بدو شاخ شد یک شاخ وی طبیعت شد که قلم عالم صغیرست، و یک شاخ وی علقه گشت که لوح عالم صغیرست و ابتدای اعضای آدمی زین علقه است که «خلق الانسان من علق[2]».

دوات عالم کبیر مبدء نزول است، و دوات عالم صغیر مبدء عروج. و از این جهت است که در عالم کبیر اول عقل است و در عالم صغیر اول طبیعت است و آخر عقل (انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۱۷۷ تا ۱۹۳) مفردات عالم عقول و نفوس و طبایع و افلاک و انجم و عناصرند، این مفردات هم دو روی دارند: یکی روی در عالم جبروت و یکی روی در مرکبات. آن روی که در عالم جبروت دارند لوح محفوظ می‌خوانند و این روی را که در مرّکبات دارند دوات می‌گویند، و از جهت آن دوات می‌گویند که مرکبات عالم جمله از مفردات پیدا آمدند و ظاهر و مفصّل گشتند، تا در مفردات بودند جمله پوشیده و مجمل بودند، پس مفردات دوات باشند.

(همان کتاب ص ۳۹۲)

«بدان که اعضای آدمی هم لوح محفوظ و هم دوات است، از جهت آنکه اعضای آدمی هم دو روی دارند. یکی روی در نطفه دارند و یکی روی در افعال و کمال خود دارند. این روی را که در افعال و کمال خود دارند دوات می‌گویند که افعال جمله از اعضا پیدا آمدند. و ظاهر و مفصّل گشتند، تا مادام که در اعضا بودند پوشیده و

۱ـ سوره مبارکه القمر آیه شریفه ۵۰ ۲ ـ سوره العلق آیه شریفه ۲

مجمل بودند. (ص ۳۹۴)

«ابن عربی گوید: لوح محل‌القاء عقل است و دوات عبارت است از هرچه را که لوح از علوم به طریق اجمال در آن حمل کند که تفصیل آن جز در نفس ظاهر نشود. پس دوات محل اجمال است و نفس محل تفصیل. (جامع الاسرار ص ۵۲۵) و در تفسیر آیه «نون و القلم و مایسطرون[1]» آورده است که نون عبارت است از اجمال علوم و حقایق که به مثابه دوات است و آن عقل اول است. (ص ۵۴۹) ـ پس بدون شک در مذهب بعضی دوات عقل اول و یا ذات است. (ص ۵۵۰) ـ جهت مزید اطلاع ر ـ ک انسان کامل نسفی ص ۱۷۶ تا ۲۰۴ و ۳۹۰ تا ۳۹۶.

دوزخ

محل عذاب گناهکاران در جهان دیگر و سرای آخرت. غزالی در شرح آتش روحانی و دوزخ گوید «آتشی است که استیلای وی بر دل بود، و آن آتش که در تن آویزد آن را جسمانی گویند. در دوزخ روحانی سه جنس آتش بود یکی آتش فراق شهوات دنیاوی، و دوم آتش تشویر و خجلت و رسوایی‌ها، و سوم آتش محروم ماندن از جمال حضرت الهیّت و نومید گشتن از وی و این هر سه آتش را کار با جان باشد نه با تن.

«اما صفت اول، آتش فراق شهوات دنیا. عشق و بایست. وی بهشت دل است و دوزخ دل. بهشت است تا با معشوق بود، و دوزخ است چون بی معشوق بود. پس عاشق دنیا با دنیا در بهشت است و در آخرت در دوزخ است که معشوق وی را از وی باز ستدند. پس هر که را حدّ تمتع در دنیا بیشتر بود و دنیا وی را مساعدت بیشتر کرده باشد عشق وی صعب‌تر بود و آتش فراق در میان جان وی سوزان‌تر بود. و ممکن نگردد که مثال این آتش در این جهان توان یافت که رنج دل که در این جهان بود تمام از دل و جان متمکن نشود که حواس و مشغله این جهان دل را مشغول می‌دارد، و شغل چون حجابی بود دل را تا عذاب در وی متمکن نشود. چون بمیرد،

۱ـ سوره مبارکه القلم آیه شریفه ۱

مجرد و صافی شود از اثر محسوسات، آنگاه رنج و راحت وی عظیم متمکن باشد در وی، تا ظن نبری که آن آتش خواهد بود که در دنیاست بلکه این آتش را به هفتاد آب بشسته‌اند آنگاه به دنیا فرستاده.

صفت آتش دوم، آتش شرم و تشویر باشد از رسوائی‌ها. تو در این عالم کارها می‌کنی به عادت که ظاهر آن نیکو نماید، و روح و حقیقت آن زشت و رسواست. چون روح و حقیقت آن چیز در قیامت تو را مکشوف شود رسوایی تو آشکار شود و تو به آتش تشویر سوخته گردی. مثلاً امروز غیبت می‌کنی و فردا در قیامت خویشتن را چنان بینی که کسی در این جهان گوشت خویشتن می‌خورد و می‌پندارد که مرغ بریان است، و چون نگاه کند گوشت برادر مرده وی باشد که مـی‌خورد، بـنگر کـه چگونه رسوا گردد و چه آتش به‌دل وی رسد.

«صفت آتش سوم، آتش حسرت محروم ماندن از جمال حضرت الهیّت و نومید شدن از یافتن آن سعادت است. سبب آن نابینایی و جهل باشد که از این جهان برده بود که معرفت حاصل نکرده بود به تعلیم و مجاهده، و نیز دل را صافی نکرده باشد تا جمال حضرت الهیّت در وی بنماید، پس از مرگ، چنانکه در آینه روشن نماید، که زنگار معصیت و شهوت دنیا دل وی را تاریک گردانیده باشد تا در نابینایی بـماند. اکنون بدانکه این آتش عظیم‌تر از آن باشد که بر کالبد بود. کالبد را از درد آگاهی نبود تا اثری به جان نرسد پس در آن کالبد به جان رسد و بدان عظیم گردد. پس آتش و دردی که از میان جان بیرون آید لابد عظیم‌تر بود. و مقتضی طبع دل معرفت حـق است و دیدار وی و چون نابینایی که ضد آن است از وی متمکن شـود، درد آن را نهایت نباشد.

و سبب آنکه شریعت دوزخ و بهشت جسمانی را شرح و صفت بیش کرد آن بود که همه خلق بشناسند و فهم کنند. اما این سخن فراهرکه بگویی آن را حقیر داند و صعبی و عظمت آن را درنیابد. چنانکه اگر کـودک را گـویی: چـیزی بـیاموز، اگـر نیاموزی ولایت و ریاست پدر تو بر تو نماند و از آن سعادت دور مانی. این خود فهم نکند و در دل وی عظیم نیاید، دوزخ جسمانی حق است، و آتش محروم ماندن از جمال الهیّت حق است. و دوزخ جسمانی در این دوزخ محروم ماندن چون گوشمالی

بیش نیست در جنب باز ماندن از ولایت و ریاست.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۹۱ تا ۹۸)

«بدان ای عزیز که خلق جهان سه قسم آمدند، قسم اول صورت و شکل آدمی دارند اما از حقیقت و معنی آدم خالی باشند. قسم دوم هم صورت و شکل آدم دارند، و هم حقیقت آدم دارند، تفضیلی که دارند نه از جهت سیم و زر دارند. بلکه از جهت معنی دارند. این طایفه اول در دنیا خود در دوزخ بودند. امروز در حجاب معرفت باشند و فردا به حسرت از رؤیت و مشاهدات خدا محروم باشند. اما طایفه دوم امروز با حقیقت و معرفت باشند و در قیامت بارؤیت و وصلت باشند و در هر دو جهان در بهشت باشند. اما قسم سوم طایفه‌ای باشند که به لُبّ دین رسیده باشندو در حمایت غیرت الهیٰ باشند. (تمهیدات ص ۳۹ به بعد به اختصار)

اما آتش دوزخ محبان دانی که چیست؟ ندانی! آتش دوزخ محبان عشق خدا باشد. مگر از آن بزرگ نشنیده‌ای که گفت: عذاب اکبر عشق خدا باشد. اگر خواهی که دوزخ را بدانی و عذاب اکبر را بشناسی، آیت «ولنذیقنهم من العذاب الادنیٰ دون العذاب الاکبر[1]». گوش باید داشت. عذاب اکبر کافران را باشد که او خود را بدیشان نماید، آنگاه آتش شوق در دل ایشان افکند. پس از آن از ایشان محتجب شود، و ایشان محجوب بمانند، این دوزخ باشد. (همان کتاب ص ۲۳۸)

بدایت مجاهدت سالکان حضرت آن است که هفت در دوزخ بر خود فراز کند. هفت در دوزخ دانی کدام است؟ هفت اعضای تست که تو را به دوزخ برند. و همین اعضاست که تو را به بهشت برد. درهای بهشت هشت است، هفت این اعضا و هشتم دل که از دل به بهشت توانی رسیدن، اما به دوزخ نتوان رفت. کافران را دل نبود تا از راه دل به دوزخ رسیدن ممکن بود. اگر این هفت اعضا کسی را بدوزخ برد و دل دارد، باکی نیست اما آنکه دل ندارد نعوذبالله. چون با این اعضا در نارضای خدا سعی کنی راه دوزخ می‌روی، و چون ایشان را در طاعت بکار داری راه بهشت می‌روی. پس بدایت مجاهدت تو آن است که از راه دوزخ با راه بهشت آیی و این اعضا را جز در طاعات استعمال نکنی. (نامه‌های عین‌القضاة ج ۱ ص ۳۹۵ به بعد و ج ۲ ص ۱۵۵)

---

۱ ـ سوره مبارکه‌السجده آیه شریفه ۲۱

«یا سیدالاولین و الاخرین با خلق بگو که اگر دوزخ نیافریدمی خلق مرا نپرستیدندی و از معاصی و اوصاف رذایل دست بنداشتندی، و از اسفل السافلین باعلی علیین نیامدندی، دوزخ که آفریدم از کمال لطف و رحمت آفریدم. «اِنّ‌الله خلق جهنم مِن فضْلِه وَ رحمته» «اِنَّ‌الله سوطا یسوقَ به عباده‌الی الجنّة وَ هوجهنم» و نباید که چیزی که صلاح نبود، نوشته شود که این سرّ قدرت و مصطفی صلعم فرمود: «اِذا ذکرالقدر فامسکوا». (همان کتاب ج ۲ ص ۱۴۱)

در فتوحات مکیّه آمده است: «بدان که جهنم از مخلوقات سخت عظیم و بزرگ است، و آن زندان خدای تعالیٰ است که در آن معطله و مشرکین زندانی‌اند، و محل اقامت کافران و منافقان و اهل کبایر از مومنان است چنانکه خدای تعالیٰ فرمود: «و جعلنا جهنم للکافرین حصیرا[1]» که سرانجام شفاعت و امتنان الهیٰ از آن خارج می‌شوند. آن را به علت گودی و فرورفتگی شگرفش جهنم خواندند، چنانکه چاه‌را که بعید القعر باشد، جهنام نامند. و محتوی حرور و زمهریر است. گرمایش در نهایت گرمی و سرمایش در نهایت سردی است و فاصله ابتدای آن تا انتهایش هفتصدوپنج سال راه است.

«در مخلوق بودن یا نبودن آن اختلاف کرده‌اند، و هریک احتجاجات فراوانی در اثبات قول خود آورده‌اند، همانطور که در مخلوق بودن یا نبودن بهشت مختلفند. اما یاران ما و اهل کشف و معرفت هر دو آن‌ها را مخلوق دانند. و این جهنم دارای شکل و صورت است و آن را به صورت گاومیش آفریده‌اند، و این صورت جهنم را ما هم قبول داریم، و ابوالحکم بن برجان در مکاشفات خود آن را بهمین صورت دیده است. اما برای بعضی از اهل کشف به صورت مار و اژدها تمثل پیدا کرده است. چنانکه ابوالقاسم بن قسی و دیگران در مکاشفات خود آن را بدان صورت دیده‌اند. وقتی که خدای تعالیٰ آن را آفرید، زحل در صورت ثور بود. و آفتاب و مریخ در صورت قوس، و سیارات دیگر در صورت جدی. اما کسانی که معرفتی ندارند و مدعی طریقت ما هستند، گویند جهنم مخلوق قهر الهی است. و از اسماء الله اسم القاهر بر آن متجلی است.

۱ـ سوره مبارکه الاسریٰ آیه ۸

«از رسول خدا صلی‌الله علیه و سلم روایت شده است که روزی با اصحاب خویش در مسجد نشسته بود ناگاه آوازی عظیم چون صدای فرو افتادن دیوار و مانند آن برخاست که مرا تکان داد و مرتعش نمود. رسول صلی‌الله علیه و سلم فرمود: آیا دانستید که این صدا چه بود؟ گفتند: خداو رسولش داناتر است. فرمود: سنگی از بالای جهنم انداخته شد و پس از هفتاد سال در این لحظه به ته آن رسید و این آواز هولناک از بر خوردن آن سنگ به قعر دوزخ بود. چون از کلام فارغ شد، معلوم شد که منافقی از منافقین پس از هفتاد سال عمری که در هوی و هوس گذارده بود در آن ساعت مرده است و به جهنم واصل شده است، و غرض از سنگ و آن آواز هولناک او و رسیدنش به مقام اصلی خود بوده است. چنانکه خدای تعالیٰ فرموده است: «ان المنافقین فی‌الدرک الاسفل من‌النار ولن تجدلهم نصیرا[۱]»

«خدای تعالی برای جهنم هفت در آفرید، و هر دری را جزئی از عالم نصیب است و عذابی مقسوم. و این ابواب هفتگانه همه بازند جز در هشتم که بسته است و باز نمی‌شود، و آن باب حجاب رؤیت خدای تعالی است. بر هر یک از این ابواب فرشته‌ای موکل است که نام یکایک آن‌ها را می‌دانستم و امروز جز نام اسماعیل بقیه را فراموش کرده‌ام. ستارگان در دوزخ تاریک و مظلم به نظر می‌رسند، حتی آفتاب و ماه، و طلوع و غروب آن‌ها دائمی است. و تکوینات هم به سر خود به حسبی که سزاوار کاینات و این دنیا است ادامه می‌دهند و تغییر و تبدیلی در صورت‌شان راه نمی‌یابد. کواکب منکسفند جز آنکه حرکاتشان در آن جا بخلاف میزان امروزی آن‌هاست و کسوفشان به خلاف این جهان ذاتی است. اما اکثر مردم این را نمی‌دانند. کما اینکه «اکثر الناس لا یؤمنون» درباره دوزخ و کیفیت آن و چگونگی عذاب در آن و مراتب اهل دوزخ مطالب شگرف دیگری آورده است که نقل آن همه در اینجا زاید است. *(ر ـ ک فتوحات المکیه ج ۱ ص ۲۹۷)*

نسفی گوید: بدان که دوزخ مخلوق و آفریده است، و حالی در زمین هفتم است و محسوس و جسمانیٰ است نه معقول و روحانی. و چند گاهی است که دروی آتش می‌کنند و می‌تفاسانند، و به غایت ناخوش و موحش است، چنانکه هر چند که من

۱ـ سوره مبارکه النساء آیه شریفه ۴۵

صفت ناخوشی دوزخ کنم از هزار یکی نگفته باشم. جای عذاب و رنجست و جای غم و اندوه و مقام حسرت و ندامت است. *(کشف الحقایق ص ۱۷۲)*

«بدان که هیچکس نباشد که او را گذر بر دوزخ نباشد. اما سبب ماندن در دوزخ مناسب است با اهل دوزخ و نجات از دوزخ و رسیدن به بهشت مناسب است با اهل بهشت. این است معنی «و ان منکم الاوارد هاکان علی ربک حتماً متقضیاً ثم ننجی الذین اتقوا و نذرالظالمین فیها جثیا[1]» و بدان که درهای دوزخ هفت است و درهای بهشت هشت. هفت در دوزخ ادراکات حیوانی‌اند، پنج حواس‌ظاهر و دو حواس باطن، یکی خیال و یکی وهم، که یکی مدرک صورتست و یکی مدرک معنی محسوسات. پس در هر که عقل نباشد و اگر باشد به فرمان عقل نباشد، به فرمان عقل کار نکند، و پیرو این مدرکات هفتگانه باشد، و از عاقبت کارها اندیشه نکند، هر یکی از این مدرکات هفتگانه سبب رنج و عذاب وی گردد، و هر زحمتی و ندامتی و عذابی که بوی رسد. از این مدرکات هفتگانه رسد. *(همان کتاب ص ۱۷۶)*

«بدان که دوزخ صفات بد و اخلاق بد و صحبت ناموافق است. و بعضی گفته‌اند: دوزخ جهل و تفرقه است. بعضی گفته‌اند درکات دوزخ دواست، یکی چیزی که باید باشد نباشد، دوم آنکه چیزی که نباید باشد، باشد. و بعضی گفته‌اند درکات دوزخ هفت است: مرض، و خوف، و بی‌چیزی از آنچه مالابد است، و طلب هر چیز که باشد، و پیوند با هر چیز که باشد، و اخلاق بد، و صحبت بداخلاقان. این هفت چیز درکات دوزخ است و حرص و طمع مالکان دوزخند. *(ص ۲۰۱)*

ای درویش آدمی بد نفس و بدخواه حالی به نقد در دوزخ است، و در آتش می‌سوزد. از جهت آنکه دل آدمی بدخواه و بد نفس رنجور است به سبب احوال مردم، و هرچند احوال مردم نیکوتر می‌شود آتش و عذاب وی بیشتر می‌گردد. اگر می‌خواهی که حال تونیکو گردد هم در دنیا و هم در آخرت، نیک نفس و نیک‌خواه شو و دل را نگاهدار تا رنجور نشود، و اگر رنجور است علاج کن تا از رنجوری خلاص‌یابد، که دل چون از رنجوری خلاص‌یافت از دوزخ خلاص‌یافت. *(ص ۲۰۳)*

«بدان که باز گشت نفس انسانی بعد از مفارقت قالب، اگر کمال حاصل کرده

۱ـ سوره مبارک مریم آیه شریفه ۷۱ و ۷۲

است، به عقول و نفوس عالم علوی خواهد بود، واگر کمال حاصل نکرده است. در زیر فلک قمر که دوزخ است بماند بعضی مدتی و بعضی ابدالاباد. و کمال نفس انسانی مناسب است با عقول و نفوس عالم علوی. (انسان کامل ص ۷۶) و هر رنج و عذاب که فردا در دوزخ خواهد بود، نمودار این امروز در آدمی هست (همان کتاب ص ۱۵۱) جهد کن تا راست گفتار و راست کردار و نیکواخلاق و راحت رسان شوی تا تو از خود و دیگران از تو ایمن گردند. هر کجا دین هست بهشت است، و هر کجا دین نیست دوزخ است. هیچ نعمتی برابر آن نیست که آدمی بهشتی باشد. هیچ محنتی برابر آن نیست که آدمی دوزخی باشد و در دوزخ بماند. *(ص ۲۵۹)*

«بدان که حقیقت بهشت موافقت است، و حقیقت دوزخ مخالفت است. و بدان که بهشت و دوزخ را درهای بسیارند، و جمله اقوال و افعال ناپسندیده و اخلاق ذمیمه درهای دوزخند، از جهت آنکه هر رنج و ناخوشی که به آدمی می‌رسد از اقوال و افعال ناپسندیده و اخلاق ذمیمه می‌رسد. می‌گویند درهای دوزخ هفت است و درهای بهشت هشت. از جهت آنکه مشاعر آدمی هشت است، یعنی ادراک آدمی هشت قسم است، پنج حواس ظاهر، و سه خیال و وهم و عقل. هرگاه عقل با این هفت همراه نباشد، و این هفت بی‌فرمان عقل کار کند، و بفرمان طبیعت باشند، هر هفت درهای دوزخ بوند. پس جمله آدمیان را اول گذر بردوزخ خواهد بود و آنگاه به بهشت رسند.بعضی در دوزخ بمانند و از دوزخ نتوانند گذشت، و بعضی بگذرند و به بهشت رسند. و بیشتر آدمیان در دوزخ بمانند و از دوزخ نتوانند گذشت.

(ص ۲۹۵ به بعد به اختصار)

«بدان که دوزخ و بهشت مراتب دارند و راه سالکان جمله بر این بهشت‌ها و دوزخ‌ها ست. دوزخ و بهشت ابلهان مخالف و موافق است. و دوزخ و بهشت عاقلان ترک و بایست. و دوزخ و بهشت عاشقان حجاب و کشف. (ص ۲۹۶) ـ بعد از رضا و لقای خدا سعادت بهتر از این نباشد که سالک احوال بعد از مرگ را معاینه شود، و مقام او که بازگشت او بعد از مفارقت قالب به آن خواهد بود مشاهده افتد. و از این کار عظیم است که احوال بعد از مرگ بر سالک معاینه شود و مردم از این غافلند. عروج اهل تصوف عبارت از آن است که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید، و احوال بعد از مرگ اکنون پیش از مرگ بر وی مکشوف گردد

و بهشت و دوزخ را مطالعه کند، و احوال بهشتیان و دوزخیان را مشاهده کند، و از مرتبه علم‌الیقین به مرتبه عین‌الیقین برسد و هر چه دانسته بود ببیند. (ص ۱۰۸)

هستی که عبارت از وجودست بهشت است، و امکان مثال دوزخ است. زیرا که دوزخ عبارت از ادراک ناملایم است، و جمیع مکروهات و تضاد و تقابل و قیود و عدم حصول طاعات و صفات و نقص که در وجود واقع است که دوزخ نتایج آن است. همه از لوازم امکان است. هر گاه که احکام کثرات امکانیه بر انسان غالب گردد و به صفاتی که نقیض صفات اللذاند موصوف شود در دوزخ است، و به انواع سلاسل و اغلال اوصاف ذمیمه و اعمال سیّئه گرفتار است. و اگر احکام وجوب و صفات کمال غالب آمد و میل اوبجانب وحدت و مبدأ بیشتر گشت در بهشت بی زوال درآمد.

(شرح گلشن راز ص ۲۳۱)

حاصل کلام آنکه: صوفیان دوزخ را مخلوق می‌دانند و مانند اهل شریعت آن را زندان ابدی مشرکین و قرارگاه کافران و منافقان و عاصیان دانند، که نجات مشرک از آن ممکن نیست اما دیگران را به شرط شفاعت و امتنان حق خلاصی ورهایی از آن ممکن است. و محل ظاهری آن را زیر هفتمین زمین یا زیر فلک قمر انگارند. و برای آن چون سایر مصطلحات شرعی مانند بهشت و صراط و میزان و قیامت و غیره تعبیراتی خاص دارند.

غزالی آتش دوزخ را روحانی می‌داند و به سه نوع آتش قائل است:

یکی را آتش فراق و شهوات دنیا نام نهاده است که طالبان دنیا و دنیاداران که همه همّ خود را صرف امور دنیایی و عوامل آن کرده‌اند بدان دچار شوند، و دیگری را آتش شرم و تشویر خوانده است که اهل کبایر و معصیت کاران و عالمان که دانش خود را در خدمت ابنای دنیا گذاشته‌اند و زاهدان ریایی بدان دچار شوند، سوم را آتش حسرت محروم ماندن از جمال حضرت الهی نام نهاده است که اهل شقاوت و کسانی‌که در دنیا به معرفت حق و خداشناسی واقعی نایل نیامده‌اند دچارش شوند، و این آتش راسوزنده‌تر و دردناکتر از آن دو آتش دیگر دانسته است.

اما دیگران از جمله عزیزالدین نسفی که رساله بیست و دوم از کتاب انسان کامل خود را به شرح بهشت و دوزخ به زعم صوفیان اختصاص داده است، و دوزخ و

بهشت را دو حالت از احوال آدمی دانسته‌اند. گاهی از دوزخ تعبیر به صفات بـد و اخلاق ذمیمه نموده‌اند، و گاهی به جهل و تفرقه، و زمانی به نقص و عدم کمال سالک، و گاهی به ناامنی خاطر و خلجانات روحی. و جمعی از صوفیان متأخر هم بهشت را عالم هستی و دوزخ را عالم امکان پنداشته‌اند. و به طور کلی معتقدند که ابنای بشر گرفتار دوزخ نفس است منتهی این دوزخ رامراتبی است: ابلهان و نادانـان گـرفتار دوزخ تخالف و تضادند، و علاقلان دچار دوزخ بایست و نابایست، و عاشقان دچار دوزخ حجاب و موانعی که در راه کشف و شهود موجود است بنابراین همانطور که قرآن کریم اشاره فرموده است همه از ورود در دوزخ ناگزیرند منتها اهل معرفت و کاملان به مقدار معرفتی که اندوخته‌اند و کمالی که حاصل کرده‌اند از آن نجات یابند و به بهشت موعود وارد شوند.

عین‌القضاة چنانکه گذشت مردم را بطور کلی به سه دسته تقسیم نموده است و آنان را آدم نمایان، و آدمیان، و کاملان نام نهاده است: و دسته اول را که به علت عدم آشنایی به معرفت گرفتار دنیا و مسائل آنند اهل دوزخ دنیا و آخرت دانسته است، چه این آدم نمایان بعلت توجهشان به دنیا و دنیاداری نمی‌توانـند در طـریق مـعرفت و خداشناسی قدم نهند، و در نتیجه گرفتار احوال و اقوال و افعال ناپسند و سوء خلق و جهل و تفرقه که حاصلش نقص و کاستی است می‌شوند، و این نقص باعث می‌شود که در دنیا گرفتار ناامـنی خـاطر دائـمی، و در آخـرت دچـار آتش دوزخ واقـعی می‌گردند. اما دسته دوم یا آدمیان تا در بدایت کارند و هنوز به دروازه کمال نرسیده‌اند کم و بیش گرفتار دوزخ درونی خودند، اما همین که با سعی و مجاهده شـخصی و ارشاد و راهنمایی کاملان راه دان و عنایت کامله پروردگار وارد شاهراه کمال شدند، رؤیت جمال و حضرت الهیّت چنانشان مستغرق نماید که نه پروای جهنم دارند و نه سر بهشت. از گرمی و سوزندگی آتش مـحبان بـهره‌مند و از نـعیم بـهشت کـاملان برخوردار می‌شوند.

اهل شریعت دوزخ را به هفت طبقه یاهفت باب و درو دروازه تقسیم کرده‌اند[۱] و هر طبقه‌ای را به دسته‌ای از عاصیان اختصاص داده‌اند، با این اسامی:

---

۱ ـ لهاسبعه ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم. (سوره مبارکه الحجر آیه شریفه ۴۴)

۱ ـ جهنم که جای عاصیان و گناهکاران است که بی توبه از دنیا رفته‌اند.
۲ ـ لظّی که محل بت پرستان و ستاره پرستان و ارباب و انواع پرستان است.
۳ ـ حطمه که مقّر دنیاداران و توانگران گناهکار و محتکرین و ربا خواران و امثال آن‌هاست.
۴ ـ سعیر که قرارگاه ابلیس و پیروان و متابعان اوست.
۵ ـ سقر که مکان عاصیان اهل کتاب چون یهود و نصاری و غیره است.
۶ ـ هاویه که منزل منافقان و زندیقان و کافران است.
۷ ـ حطیم که زندان ابدی مشرکان و بی اعتقادان به وجود باری تعالی‌اند، می‌باشد.

صوفیان برای این هفت طبقه یا هفت باب دوزخ تعبیراتی خاص دارند. بعضی گویند: غرض از این هفت باب، هفت اندام و هفت اعضای آدمی است که اگر در طریق حق و طاعت او بکار داشته شود صاحب آن بهشتی است، و اگر در نارضایی خدای تعالیٰ و عدم طاعت او مصرف شود دوزخی است. بعضی دیگر گویند: هفت دوزخ عبارت است از اراده حیوانی که منبعث از پنج حواس ظاهر و دو حواس خیال و وهم باطن است. عده‌ای دیگر گویند: هشت بهشت مشاعر آدمی است که عبارت باشد از همان پنج حواس ظاهر و دو حاسه باطن که به فرمان عقل باشند و اگر بفرمان عقل نباشند و عقل را از آن کم کنیم. همان هفت حواس ظاهر و باطن حیوانی باقی می‌ماند که انسان را سرانجام به دوزخ می‌کشاند.

و نیز معتقدند که بهشت و دوزخ را در همین عالم می‌توان مشاهده کرد، و سالک می‌تواند با مجاهده و ریاضت و طی مقامات و احوال با قدم صدق و اخلاص در همین عالم به مقامی رسد که احوال دنیای دیگر را از بهشت و دوزخ و صراط و غیره بالمعاینه ببیند و در بیداری مشاهده کند، و حالات بهشتیان و دوزخیان را یکایک بنگرد، و این کاری است عظیم که «احوال بعد از مرگ بر سالک معاینه شود.» و این مقامی است ارجمند که به هر کسی ندهند مگر آنکه عقبات صعب سلوک را یکی پس از دیگری طی نماید و به مقام منتهیان و کاملان رسد و عارفی کامل گردد. که دیگر امیدی به بهشت و هراسی از دوزخ نداشته باشد چه «عارفان از عذاب‌های

گوناگون دوزخ نترسند و به نعمت‌های گوناگون بهشت امید ندارند. از خدا می‌ترسند، و به خدا امید دارند، و از خدا می‌جویند». *(انسان کامل نسفی ص ۳۲۳)*

جهت مزید اطلاع از کیفیت دوزخ به زعم صوفیان ر ـ ک: کیمیای سعادت ص ۷۳ تا ۸۳ و ص ۹۱ تا ۹۸ و فتوحات المکیّه ج ۱ ص ۲۹۷ تا ۳۰۴ و سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ا ص ۲۳۳ تا ۲۴۶ و کشف‌الحقایق ص ۱۷۲ تا ۲۰۴ و انسان کامل نسفی ص ۷۶ تا ۸۲ و ۲۹۴ تا ۳۱۰ و نصّ النصوص ص ۳۱۸ به بعد و شرح گلشن راز ص ۴۱۷ تا ۴۲۱ و نیز ر ـ ک: ذیل کلمات **بهشت ـ و صراط ـ قیامت ـ و میزان** در این کتاب.

اما در مثنوی و آثار دیگر مولانا: دوزخ واقعی عدم معرفت و بی‌خبری از حقیقت و عدم ایمان‌است، هرچه این ناآشنایی و بی‌خبری بیشتر باشد عذاب و عقاب سنگین‌تر است. در فیه مافیه آمده است: اهل دوزخ در دوزخ خوشتر باشند که اندر دنیا، زیرا در دوزخ از حق باخبر باشند و در دنیا بی‌خبرند از حق، و چیزی از خبر حق شیرین‌تر نباشد. پس آنچه دنیا را آرزو می‌برند برای آن است که عملی کنند تا از مظهر لطف باخبر شوند، نه آنکه دنیا خوشتر است از دوزخ، و منافقان در دَرَک اسفل برای آن کنند که ایمان بر او آمد، کفر او قوی‌تر بود عمل نکرد، او را عذاب سخت‌تر باشد تا از حق خبر یابد. کافر را ایمان بر او نیامد کفر او ضعیف است به کمتر عذابی با خبر شود. همچنانکه میزی که بر او گَرد باشد، و قالی‌ای که بر او گَرد باشد، میز را یک کس اندکی بیفشاند پاک شود، اما قالی را چهار کس باید سخت بیفشاند تا گرد از او برود. *(فیه ما فیه ص ۲۲۹)*

در مثنوی هم بهشت و دوزخ دو حالتند از احوال بشری. آدمی در کینه و حقد و حسد جهنمی می‌شود. و از پاکدلی و پارسایی بهشتی. چه مابه‌الامتیاز انسان از سایر موجودات تفکر اوست، و می‌توان گفت که بشر جز اندیشه‌اش چیز دیگری نیست، حال اگر این اندیشه نیک شد بهشتی والاجهنمی است.

ای برادر تو همین اندیشه‌ای — مابقی را استخوان و ریشه‌ای
گر گلست اندیشه تو گلشنی — ور بود خاری تو هیمه گلخنی

دفتر ۲ نی ص ۲۶۲ س ۲۷۲ ج ۲ علا ص ۱۱۱ س ۱۷

بسیاری از اندیشه‌ها و حالات انسان ممکن است برایش دوزخ شود، مثلاً از جمله کینه و حسد که دوزخ روحانی بشر است و جز وی از جهنم واقعی است، چه کینه‌توزان و حاسدان دائماً در آتش نهانی که در باطنشان افروخته است می‌سوزند. پس در واقع اصل و منشأ دوزخ نفس سرکش است که همه حقدها و حسدها و خشم و غضب‌ها و حرص و آزها و سایر اخلاق ذمیمه از آن سرچشمه می‌گیرد. برای رهایی از این دوزخ نهانی باید با نفس در آویخت، و به آب توبه و قدم مجاهده، یا هم نشینی با مردان کامل و ارشاد کاملان زشتی‌های آن را بر طرف کرد و بدی‌ها را به نیکی بدل نمود تا دوزخ خود را به بهشت بتوان تبدیل نمود و جان و تن را از لهیب آتش آن نجات داد.

کافران چون جنس سجین آمدند — سجن دنیا را خوش آئین آمدند

دفتر ۱ نی ص ۴۰ س ۶۴۰ ج ۱ علا ص ۱۷ س ۷

دوزخست این نفس و دوزخ اژدهاست — کو به دریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا رادر آشامد هنوز — کم نگردد سوزش آن خلق سوز
سنگها و کافران سنگدل — اندر آیند اندرو زار و خجل

دفتر ۱ نی ۸۵ س ۱۳۷۵ ج ۱ علا ص ۳۷ س ۱۶

اصل کینه دوزخست و کین تو — جزو آن کلّست و خصم دین تو
چون تو جز و دوزخی پس هوشدار — جز و سوی کلّ خود گیرد قرار

دفتر ۲ نی ص ۲۶۲ س ۲۷۴ ج ۲ علا ص ۱۱۱ س ۱۵

مؤمنان درحشر گویند ای ملک — نی که دوزخ بود راه مشترک
مؤمن و کافر برویابد گذار — ماندیدیم اندرین ره دود و نار
پس ملک گوید که آن روضه وخضر — که فلان جادیده دید اندر گذر
دوزخ آن بود و سیاستگاه سخت — بر شماشد باغ و بستان و درخت
چون شما این نفس دوزخ خوی را — آتشی گبرفتنه جوی را
جهدها کردید و او شد پرصفا — نار را کشتید از بهرخدا
چون شما آن جمله آتشهای خویش — بهر حق کشتید جمله پیش پیش
دوزخ ما نیز در حق شما — سبزه گشت و گلشن و برگ و نوا

دفتر ۲ نی ص ۳۸۸ س ۲۵۵۴ ج ۲ علا ص ۱۶۱ س ۹

ز آتش عاشق ازین رو ای صفی / می‌شود دوزخ ضعیف و منطفی
گویدش بگذر سبک ای محتشم / ورنه ز آتشهای تو مرد آتشم
کفر که کبریت دوزخ اوست و بس / بین که می‌بخساند او را این نفس
گویدش جنت گذر کن همچو باد / ورنه گردد هر چه من دارم کساد

دفتر ۶ نی ص ۵۳۹ س ۴۶۰۸ ج ۶ علا ص ۶۶۲ س ۱۹

کافران کارند در نعمت جفا / باز در دوزخ نداشان ربنا
مسجد طاعاتشان پس دوزخست / پای بند مرغ بیگانه فخست
هست زندان صومعه دزدلئیم / کاندرو ذاکر شود حق را مقیم
چون عبادت بود مقصود از بشر / شد عبادتگاه گردن کش سقر

دفتر ۳ نی ص ۱۶۹ س ۲۹۸۵ ج ۳ علا ص ۲۷۱ س ۵

چون زدستت زخم بر مظلوم رست / آن درختی گشت از وزقوم رست
چون زخشم آتش تو در دلها زدی / مایه نار جهنم آمدی
آن سخن‌های چومار و کژدمت / مار و کژدم گشت و میگیرد دمت
اولیا را داشتی در انتظار / انتظار رستخیزت گشت یار
وعده فردا و پس فردای تو / انتظار حشرت آمد وای تو
منتظر مانی در آن روز دراز / در حساب آفتاب جان گداز
کاسمان را منتظر میداشتی / تخم فردا ره روم میکاشتی
خشم تو تخم سعیر دوزخست / هین بکش این دوزخت را کین فخست

دفتر ۳ نی ص ۱۹۸ س ۳۴۷۱ ج ۳ علا ص ۲۸۴ س ۲۸

دهشت

به فتح اول وشین، در لغت به معنی حیرت و سراسیمگی است. (لغت‌نامه) و در اصطلاح سطوتی است که صدمت برد عقل محب را تا متحیرش کند از هیبت جلال حق. دهشت حقیقت سکر سراست به نعت حب در وله و هیمان. (شرح شطحیات ۵۵۵ و اللمع ۳۴۵) دهشت غرق شدن است در دریای آب حیات. و حیرت حالت

دهشت است و مراد بماء الحیات حقایق غیبیه است که انسان بعد از مشاهده آن حقایق بکلی از علم خود غافل می‌شود. و اول غفلت از نادانی‌ها حیرت است، و اگر از خود غافل شود دهشت است، و اگر از غفلت خود و از خودیت خود غافل شود بُهت است. *(شرح کلمات قصار باباطاهر ص ۱۲۸)*

انصاری گوید: دهشت بهتی است که بنده را ناگهانی فراگیرد و بر عقل و صبرش غلبه کند. و آن را سه درجت است: اول دهشت مرید است، هنگام غلبه وصولت حال بر علمش و غلبه وجد و کشف به اندازه طاقت و همتش. یعنی در بدایت سلوک به علت غلبه کشف بر سالک وارداتی از قبیل بروق و لوایح و امثال آن روی می‌آورد که چون قبلاً با آن گونه واردات آشنایی نداشته است او را دهشت دست دهد. درجه دوم دهشتی است که هنگام غلبه وصولت جمع و سبقت وقت و مشاهده روح بر سالک دست می‌دهد. و آن اولین تجلی ذات احدیّت است که «حضرت جمع» نامیده می‌شود، که احوال متفرق و متشتت او در عین واحد جمع می‌گردد. و سالک فنای کلی را دفعةً در عین واحد می‌بیند و دهشت می‌کند، چون سالک در این درجه و مرتبه در حال تلوّن است و می‌کوشد تا خود را مهذب نماید، و در اثر مشاهده اعمال و نفس خود متحول می‌شود و او را دهشتی عظیم دست می‌دهد.

درجه سوم دهشت محبّ است هنگام صولت اتصال و غلبه نور قرب و غلبه شوق. غرض این است که دهشت سالک در این درجه و مرتبه به علت اشراق نور حق و اتصال به حضرت محبوب است.» *(شرح منازل السائرین ص ۱۸۵ به بعد)*

میدان نود و ششم دهشت است. از میدان انس میدان دهشت زاید. دهشت در غلبه انس از خود رها شدن است و از خود جدا گشتن. دهشت آن حال است که تن صبر برنتابد، و دل به عقل نپردازد. و نظر تمیز را نیابد. تن آنگه صبر ندارد که از فراغت دل درماند، و هیبت میان تن و میان دل وی جدا کند، و سلطان طاقت ضعیف گردد. و دل با عقل آنگه نپردازد که روح وی را خواند، و روح و جد بوی رساند، و تشنگی قوّت کند. و نظر آنگاه تمیز را نیابد که در نور مشاهده غرق گردد، و ندای لطف بوی رسد و حجاب تنّسم از پیش وی برخیزد. *(صد میدان ص ۲۰۷)*

خلاصه مطلب آنکه: دهشت صولت و سطوتی است که سالک را ناگهانی

فراگیرد و مبهوت و متحیر ماند، و شدت آن به حدی است که صبر و عقل و تمیز را از او بگیرد. این حالت را هم مانند سایر احوال، در مراتب سلوک سه درجت است : اول دهشتی که به سالک مبتدی دست دهد، و آن‌چنان است که سالک هنگام به‌جا آوردن اعمال سلوک به وارداتی از قبیل برق و لوایح و سوانح یاانواری که هنگام ذکر مشاهده می‌کند و نظایر آن برمی‌خورد که با هیچ یک از آن‌ها قبلاً آشنایی نداشته است. و این واردات به علت نوظهوری و زودگذری و ظهور و ابانه‌ای که دارند. در او دهشت و سراسیمگی خاصی تولید می‌کند و غلبه وصولت آن به حدی است که صبر و عقل و تمیز را از او می‌گیرد.

در درجه دوم، دهشت از آن متوسطان و سالکانی است که مراحل ابتدایی سلوک راگذرانده‌اند و در طریقت به مقامات و احوالی خاص رسیده‌اند، و در این مرحله اغلب سالکان گرفتار تلوین و تحول احوال می‌گردند و از مشاهده اعمال خود آن‌ها را دهشتی عظیم دست می‌دهد، و یا در این مرحله از سلوک به اولین تجلّی از تجلّیات حق برمی‌خورند که سخت قوی است، و آنان را دگرگونه ساخته و سراسیمه و آشفته می‌نماید و دچار دهشتی و بهتی عظیم میسازد. درجه سوم، دهشت کاملان و منتهیان است که از اتصال به محبوب، و اشراق نور حقیقت که تحمل آن سخت دشوار است، بهم می‌رسد.

دیر

به فتح اول کلیسای ترسایان و معبد رهبانان است. (آنندراج) و در اصطلاح. کلیسا و دیر عبارت از عالم اطلاق است، و آن عالم وحدت ذات است. و عالم روحانیت است که به نسبت ذات جمله یکی است، و قهر و لطف و رحمت و غضب و قبض و بسط و طاعت و معصیت و موت و حیات درو مساوی است. تفاوت و تباین در اسماء و صفات و اوامر است که مظهر او شرایع و احکام و نعیم و جحیم است. و روح را نیز همین اطلاق است که در او قیود نیست و نسبت زمان و مکان و قرب و بعد نیست. تفاوت و قیود و نسبت در عقول و حواس است. (اورادالاحباب ص ۲۴۵)

ـ عالم ناسوت و هیکل انسانی را گویند. ـ (مرآةالعشاق) ـ عالم انسانی را گویند.
(کشاف ص ۱۵۵۷ و اصطلاحات عراقی ص ۶۲)

دیمومت

دیمومت به فتح اول و میم در لغت به معنی همیشگی و دوام و پایندگی و بی‌کرانگی است. (لغت نامه) و در آثار صوفیان این کلمه آمده است. ولی در تعاریف خود تعریفی خاص برایش نیاورده‌اند و بهمان معنی فلاسفه و اهل کلام آورده‌اند. و ناصر خسرو ذیل عنوان «ازل و دیمومت و خلود وابد» آورده است که «دیمومت و ابد و ازل و خلود همه یک معنی است» (جامع الحکمتین ص ۱۸۸) و در تعریف آن آورده است: «دیمومت آن است که دایمی چیز دایم به دوست، و این لفظ از دوم و دوام همچو ازلی است از ازل، و لیکن دیمومت از ازلیّت به مرتبت افزون‌تر است. و دیمومت به معنی دهر است اعنی زندگی زنده دارنده ذات خویش، چنانکه زمان زندگی چیزی است که زندگی او از دیگر است. پس دیمومت از تعریف لغت عرب چنان آمد که گوییم: «دام یدوم دواماً و دیمومه»، ودیمومت از دوم همچو صیرورت است از صیر. بر اهل لغت این پوشیده نیست.

و دیمومت میان اهل حکمت الهیٰ دوام علت است و خلود درنگ چیزی است اندر جایی همیشه، و این لفظ بدان قایم شود که درنگ مراورا باشد چنانکه مر آن درنگ کننده را خالد گویند. چنانکه خدای تعالیٰ گفت اندر صفت کسی که او را مؤمنی به قصد بکشد که اندر آتش جاوید بماند، بدین آیت «و من یقتل مومنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فیها و غضب‌الله علیه[1]». و مؤمنان را گفت بکارهای نیک‌اندر بهشت جاوید باشید بدین آیت: «خالدین فیها ابداً رضی‌الله عنهم و رضواعنه[2]». و دیگر جای گفت مکافات دشمنان خدای آتش است که مرایشان را اندرو سرای جاوید است مکافات آنچه بنشانه‌های ما منکر شدند، بدین آیت: «ذلک جزاء اعدآء الله النارلهم فیها دارالخار جزاء بما کانوابآیاتنا یجحدون[3]» *(همان کتاب ص ۱۸۹ به بعد)*

۱ـ سوره مبارکه النساء آیه شریفه ۹۵
۲ ـ سوره المائده آیه شریفه ۱۱۹
۳ـ سوره فصلت آیه شریفه ۲۸

دین

به کسر اول در لغت به معنی کیش و ملت و شریعت است. (لغت نامه) و در تعریف آن آورده‌اند: «دین و ملت متحداللذات و مختلف الاعتبارند. پس شریعت را از حیث اطاعت دین و از حیث تجمع، و اجتماع ملت و از لحاظ ارجاع بدان مذهب نامند. و گفته‌اند: فرق بین دین و مذهب و ملت آن است که دین به خدا منسوب است، و ملت به رسول و مذهب به مجتهد. (تعریفات ص ۹۴) ـ دین اطلاق می‌شود بر عادت و سیرت و حساب و قهر و قضا و حال و جزاء و سیاست و رای و اطاعت و ذل و عزّ، و در شرع اطلاق بر کیش و مذهب می‌شود. و گفته‌اند که دین وضع الهی است که صاحبان خرد و ذوی العقول رابه اختیار به صلاح حال و فلاح در کمال سوق می‌دهد، و آن شامل عقاید و اعمال است و به هر ملت و پیغمبری اطلاق می‌شود. این کلمه را از آن جهت مخصوص اسلام شمرده‌اند که خدای تعالیٰ فرمود: «ان الدین عندالله الاسلام[1]». صدور دین از خدای تعالی است و ظهور و آشکار کردن آن با نبی و پیغمبر است، و تدیّن و انقیاد بدان با ملت است.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۰۳)

در اصطلاح، اعتقادی را گویند که از مقام تفرقه سر بر کرده باشد. (اصطلاحات عراقی ص ۶۳ و مرآة العشاق) ـ میبدی در تفسیر آیه شریفه «ان الدین عندالله الاسلام» آورده است: دین معروف که آن را ملت و کیش خوانند، نزدیک خدا اسلام است. و اگر تفضیل آن خواهی که بدانی، قول و عمل و نیت است. و اگر روشن‌تر و گشاده‌تر خواهی پنج چیز است: یکی قرآن و حکم آن، دیگر رسول و سنّت وی، سه دیگر اجماع علمای اهل سنت، چهارم آثار پیشینیان، پنجم قیاس سمعی. و دین را چند معنی است، فرمان‌داری، و ولایت‌داری، و پاداش، و شمار و عادت، و این همه در دین ملت و در او است. (کشف‌الاسرار ج ۲ ص ۵۲) ـ دین پسندیده که خدای را بندگی به آن بر زنند و بر حکم آن وی را پرستند. و رضای وی به آن جویند، و به آن به وی باز گردند، دین اسلام است. *(همان کتاب ص ۵۹)*

---

۱ ـ سوره آل عمران آیه شریفه ۱۷

«مصطفی علیه‌السلام گفت: مؤمن دین را از خدا فرا گیرد و منافق از هوا فرا گیرد. (تمهیدات ص ۳۱۹) هفتاد و دو ملت که با یکدیگر خصومت می‌کنند و از بهر ملت هر یکی خود را ضدی می‌دانند و یکدیگر را می‌کشند. اگر همه جمع آمدندی و این کلمات را از این بیچاره بشنیدندی ایشان را مصوّر شدی که همه بر یک دین و یک ملتند. تشبیه و غلط، خلق را از یکدیگر دور کرده است. اسم‌ها بسیار است اما عین و مسمّیٰ یکی است. (همان کتاب ص ۳۳۹) ای دوست آنچه نصاری در عیسی دیدند تو نیز بینی، ترسا شوی. و اگر آنچه جهودان در موسی دیدند تو نیز بینی، جهود شوی. بلکه آنچه بت‌پرستان دیدند در بت‌پرستی تو نیز بینی، بت‌پرست شوی . و هفتاد و دو مذهب جمله منازل راه خدا آمد». (ص ۲۸۵) ـ شرط‌های طالب بسیار است در راه خدا که جمله محققان خود مجمل گفته‌اند. اما یکی مفصل که جمله مذاهب هفتاد و سه گروه که معروفند، در راه سالک و در دیده او یکی بُود و یکی نماید و اگر فرق داند یا فرق کند، فارق و فرق کننده باشد نه طالب. این فرق هنوز طالب را حجاب راه بود که مقصود طالب از مذهب آن است که آن مذهب اختیار کند که او را به مقصد رساند. چون به آخر طلب رسد خود هیچ مذهب جز مذهب مطلوب ندارد. حسین منصور را پرسیدند که تو بر کدام مذهبی؟ گفت من بر مذهب خدایم. زیرا که هر که بر مذهبی بُود که آن نه مذهب پیروی بُود، مختلط باشد. (ص ۲۱)

«ای دوست عاشقان را دین و مذهب عشق باشد که دین ایشان جمال معشوق باشد. هر که عاشق خدا باشد. جمال لقاءالله مذهب او باشد، و او شاهد او باشد، در حقیقت کافر باشد، کفری که ایمان باشد به اضافت دیگران.

آنکس که نه عشق را شریعت دارد — کافر باشد که دین طبیعت دارد
هر کس که شریعت و حقیقت دارد — شاهد بازی دین و طریقت دارد

(ص ۲۸۶)

ای عزیز دانی که شاهد ما کیست؟ و ما شاهد که آمدیم؟ میانه عشق را فرقی توان یافتن میان شاهد و مشهود، اما نهایت عشق آن باشد که فرق نتوان کرد میان ایشان، اما چون عاشق منتهی شود، عشق و شاهد و معشوق یکی شود ، شاهد مشهود باشد و مشهود شاهد. تو این از نمط حلول شماری و این حلول نباشد، کمال اتحاد و

یگانگی باشد. و در مذهب محققان جز این، دیگر نباشد. مذهب و ملت محبان خداست ایشان بر مذهب و ملت عشق و مذهب خدا باشند، تبارک و تعالی. چون خدا را ببینند لقای خدا دین و مذهب ایشان باشد. (به اختصار از ص ۱۱۵ به بعد)

عشق به‌خدا دین و مذهب عاشق است. (ص ۲۹۲)

سالکان حضرت الهیّت بعضی از ایشان بینای دین شدند و آگاه خود و حقیقت کار آمدند، و خود را دیدند که زنار دارند، پس خواستند که ظاهر ایشان موافق باطن باشد، زنار بر ظاهر بستند و گفتند: که اگر باطن که مسکن ربوبیّت است آکنده به کفر و ضلالت بود و از زنار خالی باشد، اگر ظاهر که محل نظر خلق است زنار دارد باکی نیست. گروهی دیگر مست آمدند و زنار بربستند و سخنان مستانه آغاز کردند، بعضی را بکشتند و بعضی را مبتلای غیرت او کردند چنانکه این بیچاره را خواهد بود. و بعضی را بر دیوانگی حمل کردند، و مقصود ایشان آن بود که تا رسته شوند و از آفت و زحمت ظاهر نام دیوانگی بر خود نهادند، و دیوانگی اختیار کردند، و از زحمت خلق و دنیا نجات یافتند. (ص ۲۰۵ به بعد)

ای دوست: «لعنتی الی یوم الدین[1]» گفته است، چون روز دین باشد نه این دین دنیا رامی‌خواهد، دین آخرتی را می‌گوید که در آن دین کم زنی باشد و ملت و یگانگی، دین ایشان باشد. و در این دنیا این کفر باشد، اما در راه سالکان و در دین ایشان چه کفر و چه ایمان هر دو یکی باشد، (ص ۲۲۷ به بعد) ـ طایفه‌ای باشند که به لُبّ دین رسیده باشند، و حقیقت یقین چشیده و در حمایت غیرت الهیٰ باشند که «اَولیائی تحتَ قُبابی لایعرفُهمْ غیری». نصیب خلق از معرفت این طایفه جز تشبیهی و تمثیلی نباشد. (ص ۴۲)

«بدانکه دین شش است: دین آدم، و دین نوح، و دین ابراهیم، و دین موسی، و دین عیسی و دین محمد علیهم السلام. دین بیش از این نیست و صاحب شریعت بیش از این نیستند. و از این شش پنج اوالعزمند، نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد ص. اوالعزم بیش از این نیست. (انسان کامل نسفی ص ۳۲۲)

«دین عبارت است از توحید که طریق حقیقی و صراط مستقیم است.

۱ـ سوره مبارکه ص آیه شریفه ۷۸

(جامع‌الاسرار ص ۶۴) و توحید اصلی اسلام است که آن را ظاهری و باطنی است. اسلام ظاهر جز به‌نفی خدایان متعدد و اثبات خدای واحد حاصل نشود، و اسلام باطن هم که اصل دین حقیقی است جز به‌نفی وجودات متکثر و متعدد و اثبات وجود واحده حاصل نشود. بنابراین توحید اصل دین اسلام ظاهری و باطنی است (همان کتاب ص ۶۹). پس دین حقیقی و اسلام یقینی توحید ذاتی جمعی است که عبارت است از رهایی از شرک خفی و جلی و خلاصی از مشاهده غیر در وجود بطور اطلاق، و در ظاهر و باطن، و در ذهن و خارج. یعنی جز حق دیگری را نشناسد و نزداو شاهد و مشهود و عارف و معروف یکی باشند. (ص ۱۳۲)

«از مذاهب مجتهدان این امت، مشایخ صوفیه مذهب اصحاب حدیث را اختیار کرده‌اند، و اختلاف علما و اقاویل مجتهدان را انکار نکرده‌اند. و نزد این طایفه علمای دین سه صنفند. اول اصحاب حدیثند، دوم فقهایند، سوم علمای صوفیه‌اند. اما اصحاب حدیث کسانی‌اند که به ظاهر حدیث رسول تعلق دارند و عمل می‌کنند. اما فقها کسانی‌اند که به قوت فقه و فهم از احادیث رسول علیه‌السلام معانی مخصوصه استنباط می‌کنند. اما صوفیه با هر دو طایفه در رسوم و معانی و احکام متفقند. چون اتفاق ایشان از هوای نفس دورتر است و به اقتدا منوط است. هر آن صوفی که علم حدیث و فقه نداند، باید که در احکام شریعت به علماء رجوع کند، و در آن مسئله که فقها را متفق یابد، به آن عمل کند. مذهب صوفی طلب تأویل و پیروی شهوت و آرزوی خود نیست.

«این طایفه صوفیه مخصوصند به علوم عالیه و احوال شریفه، و سخنی که ایشان گفته‌اند در علوم معاملات و عیوب حرکات و سکنات است، و در مقامات شریفه مثل علم توبه و زهد و ورع و صبر و شکر، و علم رضا و توکل و محبت و خوف و رجا و علم مشاهده و طمأنینه و یقین و قناعت و صدق و اخلاص و ذکر و فکر و مراقبه و محاسبه، و علم اعتبار و وجل و اجلال و تعظیم وحیا و جمع و تفرقه و فنا و بقا و معرفت نفس و مجاهده و ریاضت نفس و دقایق علم ریاو شهوت خفی و شرک جلی. و طریق خلاص از هر دو و هم بر این نمط صوفیه را استنباط‌های شریف است در علومی که بر اهل فقه و کلام مشکل است، مثل تجرید توحید، و منازل تفرید، و

جنابات سرّ و حقایق افکار و عوایق و عوارض راه و متلاشی شدن حادث در مقابله قدیم و غرایب احوال ر جمیع متفرقات.

«ایشان به این علوم مخصوصند، و اعیان دین و حمات راه‌اند، و جان خود را بذل کرده‌اند تابرین منازل گذر کرده‌اند و بر این اسرار مطلع گشته‌اند. و هر که طالب علوم احوال و ریاضت و دقایق ورع و مقامات اهل توکل و دقایق توحید باشد. و این مشکلات را خواهد تا حل کند، باید که رجوع به ایمه صوفیه کند نه غیر ایشان.

(اورادالاحباب به اختصار از ص ۴۳ به بعد)

اقوال مشایخ ـ فضیل عیاض گفت: اصل دین عقل است. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۸) ـ داودطایی گفت: از این جهان باید بسنده کنی به سلامت دین، چنانکه اهل جهان بسنده کردند به سلامت دنیا. (همان کتاب ج ۱ ص ۲۲۲) ـ احمد خضرویه گفت: شما را در دنیا ودین میان دو متضاد زندگی می‌باید کرد. (ج ۱ ص ۲۹۳) ـ ابوبکر کتانی گفت: ما دین خدای را مبنی بر سه رکن یافتیم: بر حق، و بر عدل، و بر صدق. حق بر جوارح است، و عدل بر قلوب، و صدق بر عقل (ج ۲ ص ۱۲۴) ـ حسن بصری را گفتند دین چیست؟ گفت ورع. گفتند: چیست که آن را تباه کند؟ گفت طمع. (همان کتاب چاپ تهران ص ۳۳) ـ حمدون قصّار گفت: اصل همه دردها بسیار خوردن است، و آفت دین بسیار خوردن است. (چاپ تهران ص ۴۰۳) ـ جنید گفت: هر که خواهد که دین او به سلامت باشد و تن او آسوده، گو از مردمان جدا باش که این زمانه وحشت است و خردمند آن است که تنهایی اختیار کند. *(ص ۴۳۸)*

خلاصه مطلب آنکه: از نظر صوفی دین عبارت است از: خداشناسی و توحید، و با استناد به قرآن کریم گویند: «دین نزدیک خدا اسلام است»، چون توحید اصل اسلام است. و دین توحید را ظاهری و باطنی است، ظاهر آن از آن عامه است و باطن آن از آن سالکان طریقت.

پس دین حقیقی و اسلام حقیقی توحید ذاتی است که عبارت است از رهایی از شرک خفی و جلی و از مشاهده غیر در وجود بطور اطلاق، ظاهراً و باطناً، ذهناً و خارجاً. و سالک باید اگر بتواند خود فقیه باشد وعلم حدیث بداندتا در استنباط موازین شریعت محتاج به غیر نشود. و الا ناگزیر است که در احکام دین به علمای

حدیث و فقها مراجعه کند. دین هم مانند سایر اصطلاحات این قوم سه مرحله و درجه دارد: اول دین مبتدیان. که در تمام موارد مبتدی باید ظاهر شریعت را حفظ کند و جزئیات موازین دین را مراعات نماید. و بکوشد تا از این بابت چیزی از او فوت نشود. دوم درجه متوسطان است که قدم در طریقت می‌نهند و موضوعات و مسائل دین را از دیدگاه طریقت می‌نگرند. (ر ـ ک: طریقت) سوم منتهیانند که بینای دین شده‌اند، و به لبّ دین رسیده‌اند، و حقیقت یقین را چشیده‌اند. و پیوسته در حمایت غیرت الهیٰ باشند که «اَولیائی تحت قبابی».

اختلاف مذاهب و جنگ هفتاد و دو ملت از نظر صوفی امری است عبث «چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند». چه در واقع و نفس الامر همه ملت‌ها و مذاهب به سوی هدفی واحد رهسپارند. و این اختلاف از انتخاب راهست نه هدف. و چون در طریقت وحدت و یگانگی اصل و مناط است همه ادیان و معتقدین بدان‌ها در نظر سالک طریقت محترمند، چه سالک عاقبت‌نگر است و می‌داند که سرانجام همه این کشکمش‌های ظاهری به آن هدف واحد منتهی میشود. صوفی در حقیقت عاشق حق است و به هرکس که طالب این معشوق عالم هستی باشد به‌دیدهٔ احترام می‌نگرد. خاصه آنکه عاشقی منتهی باشد و به توحید ذاتی رسیده باشد که در آن‌جا عشق و عاشق و معشوق و شاهد یکی شوند و این مذهب محبان است که در آن‌جا مذاهب و ملت‌ها یکی شوند، جهت اطلاع بیشتر از مذاهب عاشقان و محبان ر ـ ک تمهیدات عین‌القضاة ذیل عنوان «حقیقت کفر و ایمان». از ص ۲۰۴ تا ۲۵۴ و اورادالاحباب ص ۴۳ تا ۴۷ و کشف الاسرار ج ۲ ص ۵۱ تا ۶۰ و نیز ر ـ ک: ذیل اصطلاحات. **ایمان ـ اسلام ـ توحید ـ شریعت** در این کتاب.

در مثنوی هم: دین حقیقی معرفت به توحید و رسیدن به وحدت است و گوید: «عاشقان را مذهب و ملت خداست». ادیان مختلف هم ملت‌های خود را به این توحید دعوت می‌کنند. پس اختلاف مذاهب امری ظاهری است و سالک طریقت نمی‌تواند خط بطلان بر آن‌ها کشد، چه هر مذهبی برای رسیدن به مقصود طریقی خاص اتخاذ کرده است، مثلاً در دین نصاری اصل رهبانیت و انزوا و عزلت است، و در دین اسلام حرکت و جنبش و جنگ و شکوه است، اختلاف در روش است نه

هدف. پس بر سالک است که از این گیرودارها چشم پوشد و عذر هفتاد و دو ملت بخواهد و به پاسداری دل خود مشغول شود، تا دیو نفس بر او چیره نشود و غولان وادی بی‌زینهار طریقت راه او را نزنند و گرفتار جنود شیطانش نسازند. بکوشد که در این راه با قدم تحقیق پیش رود و ترک هر گونه تقلید و عادت گوید کـه «خـلق را تقلیدشان بر باد داد» تا بدانجا رسد که از سر تحقیق و واقعیت بتواند حق و باطل را تشحیص دهد.

ملت عشق از همه دین‌ها جداست — عاشقان راملت و مذهب خداست.

دفتر ۲ نی ص ۳۴۳ س ۱۷۷۰ ج ۲ علاص ۱۴۳ س ۱۲

هـمچنانکه هـر کسـی در مـعرفت — مـی‌کند مـوصوف غـیبی را صـفت
فـلسفی از نـوع دیگـر کـرده شـرح — بـاحثی مـر گـفت او را کـرده جـرح
وانـدگر در هـر دو طـعنه مـیزند — وانـدگر از زرق جـانی مـیکند
هـر یک از ره ایـن نشـانها زان دهـند — تـاگـمان آیـد کـه ایشـان زان دهانـد
ایـن حـقیقت دان نـه حـق اند این همه — نـی بکـلی گـمرهانند ایـن رمـه
پس مگـو کـاین جمله دیـن هـا باطلند — بـاطلان بـر بـوی حـق دام دلنـد
پس مگـو جـمله خـیالست و ضـلال — بـی حـقیقت نـیست در عـالم خـیال
حـق شب قـدرست در شـبها نـهان — تـاکـند جـان هـرشبی راامـتحان
نـه هـمه شـبها بـود قـدر ای جـوان — نـه هـمه شـبها بـود خـالی از آن
در مـیان دلق پـوشان یک فـقیر — امـتحان کـن وانکـه حـق است آن بگیر
آنکـه گوید جمله حق است احمقی است — وانکـه گـوید جـمله بـاطل او شـقیست

دفتر ۲ نی ص ۴۱۰ س ۲۹۲۳ ج ۲ علا ص ۱۷۰ س ۱

چـون تـو عزم دین کنی با اجتهاد — دیـو بـانگت بـر زنـد انـدر نـهاد
کـه مـروزان سـوبیندیش‌ای غـوی — کـه اسـیر رنـج و درویشـی شـوی
بـینوا گـردی ز یـاران وابـری — خـوار گـردی و پشـیمانی خـوری
تـو زبـیم بـانگ آن دیـو لعـین — واگـریزی در ضـلالت از یـقین
کـه هـلا فـردا و پس‌فـردا مـراست — راه دیـن پـویم کـه مـهلت پیش مـاست
مـرگ بـینی‌باز گـواز چپ و راست — مـی‌کشد همسایه را تـا بـانگ خاست

باز عزم دین کنی از بیم جان مرد سازی خویشتن را یک زمان
باز بانگی بر زند بر تو ز مکر که بترس و باز گرد از تیغ فقر
سالها او را ببانگی بنده‌ای در چنین ظلمت نمدافکنده‌ای
عنکبوت دیو بر چون تو ذباب کر و فر دارد نه بر کبک وعقاب
بانگ دیوان گله بان اشقیاست بانگ سلطان پاسبان اولیاست

دفتر ۳ نی ص ۲۴۷ س ۴۳۳۶ ج ۳ علا ص ۳۰۷ س ۱۶

چون نبی‌السیف بودست آن رسول امت او صفدرانند و فحول
مصلحت در دین ما جنگ و شکوه مصلحت در دین عیسی غار و کوه

دفتر ۶ نی ص ۳۰۰ س ۴۹۳ ج ۶ علا ص ۵۶۳ س ۱

سر زشکر دین از آن برتافتی کز پدر میراث مفتش یافتی
مرد میراثی چه داند قدر مال رستمی جان کند و جان یافت زال

دفتر ۲ نی ص ۲۶۷ س ۲۷۱ ج ۲ علا ص ۱۱۳ س ۱۴

ذات

در لغت به معنی وجود و هستی و حقیقت است. (لغت نامه) و در اصطلاح، ذات شیی چیزی است که آن را از غیر خودش تمیز دهد و مخصوص گرداند. و گفته‌اند ذات شیی، خود آن و عین آن است که از عرض خالی نباشد. و فرق بین ذات و شخص آن است که، ذات اعم است از شخص، چه ذات اطلاق بر جسم و جز آن شود، و شخص جز بر جسم اطلاق نشود. (تعریفات ص ۹۵) ـ حقیقت و خداوند و نفس و هستی هرچیزی است. و در اصطلاح سالکان ذات را بی‌اعتبار صفات احد گویند، و به اعتبار جمع صفات واحد گویند. و هستی حق تبارک و تعالی پیداتر از هستی‌هاست، که او به خود پیداست و پیدایی هستی‌ها بدوست که «الله نورالسموات والارض[1]». حقیقت دلیل هستی او به حقیقت جز او نیست که هیچگونه کثرت را به هستی او راه نیست و دلیل را از هستی او ناگزیر بود. «اولم یکف بربک انه بکل شئ

۱ـ سوره مبارکه النور آیه شریفه ۳۵

شهید[1]». حقیقت هستی او تبارک و تعالی نماینده خود اوست که نماینده حقیقتی جز از هستی نیابد. «افی الله شک فاطر السموات و الارض[2]». *(کشف اللغه)*

ذات چیزی است که قائم به نفس باشد، و اسم نعت و صفات معالم ذاتند. پس اسم و نعت و صفت نباشد مگر برای صاحب ذات، و صاحب ذات نمی‌باشد مگر مسمایی منعوت و موصوف چنانکه قادر اسمی است از اسمای خدای تعالیٰ، و قدرت صفتی از صفات او، و تقدیر نعتی از نعوتش. و متکلم اسمی است از اسمای خدای عزوجل، و کلام صفتی از صفات او و غفران نعتی از نعوتش. واسطی گفت: خلق را از او جز اسمی و نعتی و صفتی نیست، و آنان به اسم از نعوتش محجوبند، و به نعوت از صفاتش، و از صفات از ذاتش. پس هرگاه بنده ذکر تدبیر و تصویر و فضل او کند، ذکر نعوت او کرده است، و چون ذکر علم و قدرت و کلام و مشیت او کند، ذکر صفات او کرده است و او را به صفاتش توصیف نموده است. (اللمع ص ۳۵۱) ـ ذات هستی چیز و حقیقت آن است (جلابی ص ۵۰۱) ـ ذات هیأت چیزی است که قائم به نفس خود بود. حقیقتش وجود حق است «لَمْ یُزل و لَمْ یزال». منزه از حدث.

(شرح شطحیات ص ۵۷۲)

عین القضات گوید: «هر که معرفت نفس خود حاصل کرد معرفت نفس محمد(ص) او را حاصل شود، و هر که معرفت نفس محمد(ص) حاصل کرد، پای همت در معرفت ذات الله نهد «مَنْ رآنِی فَقَدرای الحقّ» همین باشد (تمهیدات ص ۵۷) و معرفت خدای تعالی بر سه نوع است: یکی معرفت ذات دیگر معرفت صفات، و دیگر معرفت افعال و احکام خدای معرفت ذات او تعالی که را زهره باشد که (رسول فرمود) «تَفَکروا فی آلاءَ الله. و لاتفکروا فی ذات اللّه». (همان کتاب ص ۶۰) هر نشان که آمد، و هر ادراک که یافتند، و هر صفت که گفتند، بر صفات آمد. از ذات کی توان خود چیزی گفتن و یا وصف کردن؟ «الصمد» تمامی بیچونی ذات نکرده است. (ص ۲۶۹) دریغا از ذات خدا تلذذ یافتن. و خبر گرفتن و کیفیت و ادراک و احاطت مجالست که ذات او تعالی بیننده را از بینندگی بستاند، و چون بیننده نماند که را بیند؟ (ص ۳۰۲) نور حق تعالیٰ را به خود توان دیدن که در این مقام مرد با خود باشد. اما ذات حق

---

۱ ـ سوره فصلت آیه شریفه ۵۳

۲ـ سوره مبارکه ابراهیم آیه شریفه ۱۰

تعالیٰ را به حق توان دیدن که مرد را از مرد بستاند. شعاع آفتاب توان دیدن که نوازنده است، اما عین او نتوان دید که سوزنده است». (ص ۳۰۴)

«بدان که موجودات به سه قسمت تقسیم می‌شوند. جوهر، و عرض، و جسم، و هر یکی را حقیقتی است. ما گوییم موجود تقسیم می‌شود به واحد، و کثیر اما واحد چیزی است که بدان حقیقت و مجاز هر دو اطلاق شود. پس واحد حقیقتی همان معنی است، اما آن را سه درجت است: مرتبه اول را حقیقت الحقیقه نامند، و آن واحدی است که در آن نه بالقوه و نه بالفعل کثرت راه ندارد، و در مثل چون نقطه است، و آن ذات باری تعالیٰ است، و همان است که ما آن را جوهر فرد نامیم. چون این نقطه نه قسمت پذیر است و نه قابل قسمت و منزه از کثرت است به وجود و امکان و فعل، پس آن واحد ذات باری تعالیٰ است. (ترجمه از ص ۳۳۷) و نیز بدانکه باز موجودات به سه قسم تقسیم می‌شوند: واجب الوجود، و جائزالوجود، و مستحیل الوجود و مستحیل العدم. اما معنی واجب الوجود چیزی است که قائم به نفس است نه قائم به غیر و آن ذات باری تعالی است که نه ابتدایی بر وجودش متصور است و نه افتتاحی بر ثبوتش. (ترجمه از ص ۳۳۸) ـ اگر خواهی اگر نه. جوهر عزت ذات یگانه را عَرَض و غرض جز عشق نیست». (ص ۱۱۲)

«مقصود از وجود آدمی معرفت ذات و صفات خداوندی است (مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۲) و هیچ چیز به خود قایم نیست‌الاذات پاک خداوندی جَلَّ جلاله (همان کتاب ص ۴۶) و ذات احدیّت جل وعلا موصوف است به صفات لطف و قهر (ص ۴۴) و با عقل در معرفت ذات و صفات باری جل و جلاله مشورت باید کرد، و هر چه ادراک او بدان رسد و فهم او دریابد از ذات و صفات باری جل‌جلاله بدانکه حضرت عزت از آن منزه است و به خلاف آن است که عقل ادراک ذات او کند بلکه ذات او هم بدو توان دانست، چنانکه فرمود: «عَرَفْتُ رَبّی بِربّی وَلَوْ لا فَضْلَ رَّبی ما عرفت رَبّی». (ص ۵۱)

«بدان که اهل شریعت درتحصیل معانی ذات و وجه و نفس شروع نکرده‌اند، وجد و سعی زیاده ننموده‌اند. لاجرم وجود و ذات و نفس و وجه در حق خداوند به یک معنی اطلاق کرده‌اند و می‌کنند. عوام اهل حکمت می‌گویند که هر چیز که تصور

وی بی‌تصور غیر ممکن است آن ذات است. و خواص اهل حکمت گفته‌اند و برآنند که ماهیت هر چیز ذات آن چیز است، و ماهیت را به اضافات و اعتبارات نام‌های دیگر نهاده‌اند: (چون) وجود ذهنی، و وجود عقلی، و موجودات بالقوه و بالذات و مانند این.

اهل وحدت می‌گویند که هرچیز که در عالم موجود است او را سه مرتبه و دو صورت است: مرتبه ذات و مرتبه وجه و مرتبه نفس، و صورت جامعه و صورت متفرقه. هر چیز که باشد از این خالی نباشد که در مقامی باشد که هر چه امکان می‌دارد که در آن چیز ظاهر شود، در آن مقام جمله در وی به قوت موجود باشد، و این مقام را مرتبه ذات می‌گویند. اهل وحدت می‌گویند که بدایت و اول هر چیز ذات آن چیز است و نهایت و آخر هر چیز وجه آن است. پس حبه و بیضه و نطفه در مرتبه ذاتند، زیرا که هرچه امکان می‌دارد که در ایشان بالفعل ظاهر شود، در این مقام جمله در ایشان بالقوه موجود است.

«چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدانکه اهل وحدت خدای را ذات نمی‌گویند، اما وجه و نفس می‌گویند. از جهت آنکه اگر ذات گویند وقتی در اوقات خدای را ناقص گفته باشند و او همیشه کامل بوده است و پیوسته کامل خواهد بود. و اسم «ذات» در قرآن و احادیث نیامده است. پس هر فردی از افراد این وجود را دو اعتبار است: مرتبه ذات، و مرتبه وجه. اما مجموع وجود من حیث‌الوجود یک وجود است و همیشه در مرتبه وجه است بی‌ذات می‌باشد، از جهت آنکه این وجود این چنین که هست همیشه این چنین بوده است و پیوسته چنین خواهد بود، و یک سر موی کم و زیاده نبوده و نخواهد بود ذات وی را چون تصور دارند.

(کشف الحقایق به اختصار از ص ۳۷ تا ۴۲)

ای درویش اگر از عالم کثرت در گذری و به دریای وحدت رسی، عاشق و معشوق و عشق را یکی بینی، و عالم و معلوم و علم را یکی یابی. اما هر فردی از افراد موجودات سه مرتبه و دو صورت دارند: مرتبه ذات مرتبه وجه و مرتبه نفس، و صورت جامعه و صورت متفرقه. صفات جمله در مرتبه ذاتند، و صورت جامعه صورت ذات است. (انسان کامل نسفی ص ۲۵۳) هر فردی از افراد، موالید ذات و

نفس و وجه دارند، و صورت جامعه و صورت متفرقه دارند. مزاج و بیضه وحبه و نطفه هر چهار مرتبه ذات دارند، و ذات موالیدند. و ذات موالید بیش از این نیستند و امکان ندارد که موالید بی این چهار چیز موجود شوند و هر یک از این چهار به چهار نام خوانده‌اند: کتاب خدای، و لوح محفوظ، و عالم جبروت ، و دوات گفته‌اند و این جمله نام‌های اجمال است بلکه خود عالم اجمال است. (همان کتاب ص ۲۷۷) تقدیر همه چیز در مرتبه ذات کرده‌اند، و اندازه همه چیز در مرتبه ذات معین گردانیده‌اند اما جمله مجمل بودند نه مفصل و در مرتبه وجه آن جمله را از اجمال به‌تفصیل آمدند. از این جهت مرتبه ذات را لیله‌القدر و لیله‌الجمعه هم‌می‌گویند. *(ص ۲۷۹)*

«مبدأ اول خدای عالم است. و خدای عالم احد حقیقی است، از جهت آنکه در ذات وی به هیچ نوع کثرت نیست مجرّد است و وحدت صرف است. (ص ۳۵۰) و طایفه‌ای می‌گویند که جوهر اول به امر خدا موجود شد، و طایفه دیگر گویند از ذات خداوند صادر شد، و این هم اصطلاح است. اگر به انصاف تحریر مبحث کنند، به یقین بدانند که مقصود جمله یکی است. (۳۵۱) و ذات و صفات خدای تعالیٰ قدیم است. و بدان که خدای تعالیٰ عالم است به جزئیات و کلیات و عالم به ذات است نه عالم بالعلم. از گشتن معلوم گشتن علم لازم آید اما از گشتن معلوم گشتن ذات لازم نیاید. روشن‌تر از این بگویم بدانکه خدای تعالی مبدأ اول است، احد حقیقی است. از جهت آنکه در ذات وی به هیچ نوع کثرت نیست. ذات مجرد است، و وحدت صرف است. پس اگر خدای تعالی. حی به الحیات و عالم بالعلم باشد در ذات وی کثرت لازم آید، و به اتفاق در ذات وی کثرت نیست. پس عالم بالعلم و قادر بالقدرت و امثال این نباشد. و باتفاق، خدای تعالی غیر ذات چیز دیگری نیست. پس ضرورت خدای تعالی حی‌بالذات و عالم بالذات و قادر بالذات است. جوهر اول، مظهر صفات ذات خدای است همچون حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام. و انسان کامل مظهر صفات ذات است. *(به اختصار از ص ۳۶۸ به بعد)*

عرش و کرسی عکس ذاتش ساختند — پس ملایک ازصفاتش خاستند

(منطق الطیر ص ۱۱۶)

چون دل تو پاک گردد از صفات — تافتن گیرد ز حضرت نور ذات

چـون شـود آن نـور بـر دل آشکـار　　در دل تـــو یک طـــلب گـردد هــزار

(منطق الطیر ص ۱۸۱)

«بدانکه ذات امری است که اسما و صفات به عـینیت آن اسـتناد کـنند نـه در وجودش. پس هر اسم و صفتی مستند به چیزی است و آن چیز ذات است. اعم از اینکه معدوم باشد یا موجود. و موجود دو نوع است: موجود محض که آن ذات باری سبحانه و تعالیٰ است، و موجود ملحق بعدم که آن ذات مخلوقات است. و بدان که ذات خدای سبحانه و تعالیٰ عبارت است از خود او که بدان موجود است چه او قائم به نفس است، و او چیزی است که اسما و صفات به هویت او استحقاق یابند. پس به هر صورتی که هر معینی اقتضا کند. متصور شود، یعنی متصف به هر وصفی شود که هر نعتی طالب آن است. و بدان که ذات خدای تعالیٰ غیب احدیتی‌است که عبارات را بدان راه نیست، چه به مفهوم عبارت درنیاید، و به معلوم اشارت مفهوم نشود، زیرا که اشیا به تناسب و تطابق یاتنافی و تضاد شناخته شوند، و وجود او را مناسب و مطلق و منافی و متضادی نیست از این جهت است که گوینده در بیان ذاتش خاموش است و جنبنده ساکن و ناظر مبهوت و بالاتر از آن است که افکار و افهام به کنه آن برسند.

(انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۱۳)

«فکر در ذات الهیٰ گناه محض است، چون شمول ذات متعالیه از آن اتمّ و اعلیٰ است که در دار وجود غیر او دیّاری توان یافت تا وسیله معرفت او گردد. چون ذات حق عبارت از هستی مطلق است و دلیل را از هستی گزیر نیست، پس هر چیزی که در ذهن یا در خارج تصور آن نمایند و وسیله و واسطه معرفت حق سازند، ذات او تعالیٰ شانه بیشتر از آن چیز حاضر و حاصل است. پس تفکر در ذات حق تحصیل حاصل است و این باطل و محال است. وجه دیگر آنکه معرفت حق تعالیٰ آیه ذوات را فطری است که «واذا خذربک من بنی‌آدم من ظهور هم ذریتهم و اشهد هم اعلی انفسهم الست بربکم قالوا بلی». و ادراک فطری قابل تفکر نیست زیرا که تحصیل حاصل محال است و باطل بلکه تفکر حجاب آن ادراک می‌گردد فلهذا فرمود «لاتفکروا فی‌ذات اللّه».

(شرح گلشن راز ص ۸۷)

اقوال مشایخ ـ شیخ‌ابوالحسن نوری گفت: عاقل‌تر خلق صوفیانند. کـه هـمه

خلق فرا صفات رفتند و به‌صفات از موصوفات راضی گشتند. و اینان فرا ذات رفتند و جز او ندیدند. (امالی پیر هرات ص ۶۳) ـ شیخ ابراهیم دهستانی گفت: جز الله کسی الله را نشناسد. و سخن ذوالنون که: «العلم فی‌ذات الله جهل». (همان کتاب ص ۴۰۹) ـ شیخ الاسلام گفت عظم الله کرامته که معرفت احاطت به عین شیئی است و آن سه است: معرفت صفات، و نعوت، و معرفت ذات با اسقاط تفریق بین صفات و ذات. (ص ۵۵۰) ـ بایزید بسطامی گفت: معرفت در ذات حق نادانی است. (سلمی ص ۷۴ و امالی پیر هرات ص ۲۷۱ و ۴۵۹ منسوب بذوالنون) واسطی گفت: هر که را مقصود جز ذات است آنکس مغبون و نگونسار است. *(تذکرة الاولیاء چاپ تهران ص ۷۴۲).*

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان گویند ذات چیزی است که قائم به خود باشد و نعت و صفات معالم ذاتند. و «ذات عبارت است از هستی چیز و حقیقت آن». و برای هستی به سه مرحله ذات و وجه و نفس قائلند که بعضی از آنان وجه و ذات را یکی می‌دانند، و دسته‌ای دیگر خدای را ذات نمی‌گویند، ولی وجه و نفس می‌گویند، و گویند در قرآن کریم و احادیث نبوی کلمه ذات به این معنی نیامده است. موالید نیز دارای این سه مرتبه ذات و وجه و نفسند. اما تعریف ذات در حوصله عبارات و کلمات نمی‌گنجد، و بیان کیفیت آن با عبارت کلمه ممکن نیست، همانطور که شناسایی کامل آن برای احدی امکان پذیر نیست و از این جهت است که شارع مقدس تفکر در ذات را منع فرموده است. و ذوالنون و بایزید معرفت ذات را جهل و نادانی دانسته‌اند، پس این ذات نه شناسایی کاملش ممکن است و نه تعریفی جامع و مانع از آن می‌توان کرد. و در ذات کثرت به هیچ وجه راه ندارد، و صفات حق عین ذات اوست و این ذات و صفات قدیم است نه حادث. جوهر اول مظهر صفات و ذات است و انسان کامل مظهر ذات.

جهت مزید اطلاع از این اصطلاح ر ـ ک: کشاف ص ۵۱۹ تا ۵۲۴، و زبدة الحقایق عین‌القضاة ص ۳۷ تا ۴۲، و تمهیدات ص ۳۰۰ تا ۳۳۹، و کشف الحقایق ص ۳۶ تا ۴۳، و انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۱۳ تا ۱۶، و انسان کامل نسفی ص ۲۷۶ تا ۲۹۱، و مقصد و اقصا ضمیمه اشعه‌اللمعات ص ۱۴۸ به بعد، و مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص۴ به بعد، و مصباح الهدایه ص ۱۳۰ به بعد، و شرح گلشن‌راز ص ۶۵۸

تا ص ۶۷۲، و جامع الاسرار ص ۱۹۰ به بعد و نیز ر ـ ک ذیل کلمات صفات، وجه نفس در این کتاب.

اما در مثنوی، همین مطالب به این صورت آمده است:

این همه چون و چگونه چون زبد — بر سر دریای بیچون می‌طپد
ضدّ وندش نیست در ذات و عمل — زان بپوشیدند هستی‌ها حلل
بر شمار برگ و بستان ضدّو ندّ — چون کفی بر بحربی ندست و ضد
بی چگونه بین تو بردومات بحر — چون چگونه گنجد اندر ذات بحر
کمترین لعبت او جان تست — این چگونه و چون جان کی شد درست
پس چنان بحری که در هر قطره آن — از بدن ناشی‌تر آمد عقل و جان
کی بگنجد در مضیق چند و چون — عقل کل آنجاست از لایعلمون

دفتر ۶ نی ص ۳۶۵ س ۱۶۱۷ ج ۶ علا ص ۵۹۰ س ۲۳

شمس در خارج اگرچه هست فرد — می‌توان هم مثل او تصویر کرد
شمس جان کوخارج آمد از اثیر — نبودش در ذهن و در خارج نظیر
در تصور ذات او راگنج کو — تا در آید در تصور مثل او

دفتر ۱ نی ص ۱۰ س ۱۲۰ ج ۱ علا ص ۴ س ۱۸

زین وصیت کرد مارا مصطفی — بحث کم جوئید در ذات خدا
آنکه در ذاتش تفکر کردنیست — در حقیقت آن نظر در ذات نیست
هست آن پندار او زیرا بـراه — صد هزاران پرده آمد تا اله
هر یکی در پرده‌ای موصول خوست — وهم او آنست کان خودعین هوست
پس پیمبر دفع کرد این وهم ازو — تا نباشد در غلط سوداپز او

دفتر ۴ نی ۴۹۷ س ۲۷۰۰ ج ۴ علا ص ۴۲۲ س ۱۲

ذخائر الله

دسته‌ای از اولیاء اللهاند که خدای تعالیٰ بوسیله آن‌ها رفع بلا از بندگان خودکند. همانطور که بلاء فاقه و تنگدستی بوسیله ذخیره و اندوخته بر طرف شود.

(کشاف ص ۵۱۱ و اصطلاحات ص ۱۷۹)

ذکر

به کسر ذال: درلغت به معنی یاد کردن و بیان کردن و بر زبان آوردن است. (لغت نامه) ـ ذکر بر دو نوع است: یکی به معنی خلاف نسیان و فراموشی چون قول خدای تعالی. «و ما انسانیه الاالشیطان ان اذکره[1]» و دیگر به معنی گفتار است و آن نیز بر دو قسم است: ذکری که در آن عیب مذکور نباشد، و گفتاری که در آن عیب مذکور باشد. و در نزد سالکین خروج از میدان غفلت است، و ورود به فضای مشاهده بـه غـلبه خوف یا کثرت محبت و گفته‌اند: ذکر بساط عارفان و نصاب محبان، و شراب عاشقان است. و گفته شده است: ذکر نشستن بر بساط استقبال و سفره گشاده است پس از اختیار مفارقت و دوری از مردم. و ذکر افضل عبادات است چنانکه از رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم پرسیدند: کدامیک از اعمال افضل و برتر است؟

فرمود: اینکه هنگام مرگ زبانت به ذکر خدای تعالیٰ گویا باشد. و نیز فرموده است: اکثر ذکر خدای تعالیٰ از نفاق مبرّاست. *(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۱۲)*

«ذکر، حضور مذکور حقیقی را گویند نزد ذاکر به حق و این ذکر را نزد محققان مراتب است: اول حضور مذکور است در ظاهر لسان و ارکان ذاکر، اما به مطاوعت و متابعت چنان برخلاف غافل دلان: «نسوالله فانساهم انفسهم[2]». این ذکر را جهر گویند، دوم مرتبه ذکر حضور مذکور است با وجود ذاکر نسیان. ذاکر وجود خود را از صحیفه اعتبار «کأن لم یکن شیئاً مذکورا[3]». و در این مرتبه ذکر خفی باشد اما به لسان حال ذکر، و سیوم ذکر مذکور آن که ، حضور مذکور و غیبت ذاکر با هم باشد که به اسم و رسم «نسیاً منسیاً[4]» باشد. هر آینه ذکر عبارت از تحقق ذاکر اعتباری باشد بود حقیقی مذکور و به حسب و عده «فاذکرونی اذکرکم[5]» در عوض بی‌خودی عاشق بیاد معشوق خلعت ذکر و یادآوری عاشق را خود به خود فرماید». *(مراةالعشاق)*

«بدان که ذکر را چهار مقام است: اول ذکر زبان است با غفلت و آن را قدری

۱ـ سوره مبارکه الکهف آیه شریفه ۲۳
۲ ـ سوره الحشر آیه شریفه ۱۹
۳ ـ سوره الدهر آیه شریفه ۱
۴ ـ سوره مبارکه مریم آیه شریفه ۲۳
۵ ـ سوره البقره آیه شریفه ۱۵۲

نبود، دوم ذکر دل بود به مراقبت و تکلّف که اگر فرو گذاریش در وادی‌های انکار افتد، سوم استیلاء ذکر بود بر دل تا چنان شود که گویی نقش دل شده است و از او باز نتوان کرد. چهارم استغراق دل بود به مشاهده ملکوت به حدی که از خود و از ذکر غایب شود». *(یواقیت العلوم ص ۷۶)*

حقیقت ذکر آن است که هرچه جز مذکور است در ذکر فراموش کنی. در اینجا ذکر سرّ خواهد نه ذکر زبان، از بهر آنکه نسیان صفت سرست. اما آن ذکر که بر زبان باشد به حکم شریعت اتصال دارد نه به حکم حقیقت، و آنچه به حکم شریعت اتصال دارد، وقتی باشد و وقتی نباشد چون نماز و روزه که وقتی باشد و وقتی نباشد، و ذکر زبان را همین حکم است. ذکر حقیقت ذکر باطن است حکمش همچو ایمان است بر دوام باید بی‌انقطاع، همچنانکه انقطاع ایمان روا نباشد انقطاع ذکر هم روا نباشد. ایمان اگر طرفةالعینی منقطع گردد کفر باشد، ذکر باطن نیز اگر طرفةالعینی منقطع گردد غفلت باشد و حجاب ذکر دور کردن غفلت است، و چون غفلت از سربنده برخاست ذاکر باشد حق را اگرچه به زبان خاموش باشد.

«سالک تا در حال ابتدا و ارادت باشد به ذکر مولع باشد، چون به نهایت رسید زبان از ذکر فرو ایستد و به فکرت مشغول گردد، در مقام اول اگر کسی را ناذاکر بیند انکار کند، و در مقام ثانی کسی را ذاکر بیند انکار کند. چون فکرت را جایگاه و قرار نیست. و ذکر را عوض‌هاست کزو شادی افزاید. یعنی ذاکر بر ذکر ثواب یابد و نفس طالب ثواب است، اما متفکر در حق تفکر کند و آن را نهایت نیست، و آن را ثواب و مکافات پدید نیست. باز ذکر را نهایت است و نفس کاهل است و طماع و آن چیزی دوست‌تر دارد که آسان‌تر باشد، و از او فایده یابد، و این هر دو در ذکر حاصل آید که آسان‌تر است و آن را عوض است. اما فکر دشوارتر است و او را عوض نیست. ثمره ذکر ثواب است و ثواب نعیم است، و نعیم هر دو کون به نزدیک عارفان قدری ندارد، و آن نعیم را در سرایشان مقدار نبود در جنب آنچه یافته بودند. پس ثمره ذکر ثواب است و ثواب نصیب بنده است. و ثمره فکر جلال هیبت است و این نصیب حق است از بنده. و نیز مشاهده عظمت متحیر گرداند بنده را و چون متحیر کرد، ذکر او بریده گردد چنانکه رسول علیه‌السلام گفت «لاأُحصیٖ ثناء علیک» گفت «ندانم تو را ثنا

چگونه باید کرد». و این قطع ذکر بود، و ما دانیم که این از بعد و حجاب نبود، بلکه از قرب و مشاهده بود. که سر او در مشاهده جلال چنان متحیر گشت که زبان ندانست چه باید گفتن به عجز مقر آمد.

«احوال ذکر در ذاکر مختلف باشد. از جمله ذکر، ذکری است که آکنده است از دوستی و شوق. و این اول مقام است که در سر بنده دوستی خداوند پدید آید و بیاد او مولع گردد، کثرت یاد کرد از بهر آن باشد که هنوز مشاهده تمام نگشته باشد، دوست دارد و نبیند بر زبان یاد او میراند تا با یاد او انس گیرد، و ذکر دیگر آن است که بانفس انس گرفته و با او آمیخته همچون جان در اطراف می‌گردد. و می‌رود، و آن نخستین یاد کردن بود، و در ذکر مختار باشد اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند، و چون صفت گردد مجبور گردد و نتواند که آن یاد نکند. ذکری دیگر آن است که نفس را از نفس برهنه کند از بهر آنکه ذکر نفس را هلاک کند در آنجا که داند و نداند و این مقام از آن پیشین برتر است که در حال ذکر چون او را مشاهده پدید آید هیبت جلالی او را چنان نیست گرداند که اگر بلای هر دو کون بر او نهی، خبر ندارد، و لطف جمال برو چنان غلبه گیرد که اگر نعمت هر دو کون او را بخشی خبر ندارد. و ذکر دیگر آن است که از سر در گذشت و در بزرگی به جایگاهی رسید که آن را به فهم و فکرت در نتوان یافت تا از او عبارت توان کرد. و این مقام حیرت است و مقام او فنای نفس بود ولکن در او از صفات او چندانی هنوز مانده بود که بدان است که چه می‌بیند تا وصف توانست کردن آن را که می‌بیند. باز (در ذکر) به جایگاهی رسد که چون بینم ندانم که چه می‌بینم و چون اندیشم ندانم که چه اندیشم، مبهوت و متحیر فرومانم. چیزی که ندانم چگونه گویم و از او نشان چگونه دهم.

ذکر را اصنافی است، نخستین آن است که خدای را به دل یاد دارد و فراموش نکند تا بیاد کردن حاجت نیاید. دوم ذکر اوصاف مذکور است که اوصاف او یاد کند تا اوصاف خویش در ذکر اوصاف او فراموش کند. سوم آن است که شاهد شود ذکر را از بهر آنکه اوصاف مذکور تو را از اوصاف توفانی گرداند تا از ذکر فانی گردی. پس آن مقام اول یاد کردن است، و مقام ثانی یادداشتن، و مقام ثالث از یاد کردن و از یاد فانی کردن گشتن اول مقام اختیار است. و ثانی مقام حیرت، و ثالث مقام فناست.

(شرح تعرّف ج ۳ به اختصار از ص ۱۵۱ تا ۱۶۰)

«استاد امام ابوالقاسم قشیری رحمةالله گوید: ذکر رکنی قوی است اندر طریق حق سبحانه و تعالیٰ و هیچ کس به خدای نرسد مگر به دوام ذکر. و ذکر بر دو گونه باشد: ذکر زبان، و ذکر دل، بنده بدان به استدامت ذکر دل رسد، و تأثیر ذکر دل را بود و چون بنده به‌دل و زبان ذاکر باشد او کامل بود در وصف خویش و در حال سلوک خویش. از استاد ابوعلی شنیدم گفت: منشور ولایت بود، هر که او را توفیق ذکر دادند وی را منشور ولایت دادند، و هر که ذکر از وی باز ستدند او را معزول کردند. و گفته‌اند: ذکر خدای عزوجل بدل، شمشیر مریدان بود که بدان جنگ کنند با دشمنان خویش، و آفت‌ها بدان از خویش باز دارند و چون بلایی بر بنده فرود آید بدل با خدای گردد، بلا از وی برخیزد اندر حال. و خبر مشهور است از پیغامبر صلی‌الله علیه و سلم که چون روض‌هاء بهشت یابید اندر و چرا کنید. گفتند روضه بهشت کدام است؟ گفت مجلس‌های ذکر.

از خصایص ذکر یکی آن است به وقت نبود که هیچ وقت نبود از اوقات الّا که بنده مأمور است به ذکر خدای تعالیٰ، اما فرض و اما مستحب. و نماز و روزه اگرچه شریف‌ترین عبادت‌ها است وقت‌ها بود که روا نبود اندرو، و ذکر دل دائم بر عموم احوال واجب آمد. از خصایص (دیگر) ذکر آن است ذکر ما را در مقابله ذکر خویش نهاد است، گفت: «فاذکرونی اذکرکم[1]».

«و گفته‌اند فریشته را دستوری باید خواستن اندرجان بر گرفتن ذاکر. و اندر بعضی از کتاب‌هاست که موسی علیه‌السلام گفت: یارب کجا باشی؟ گفت اندر دل بنده مؤمن. استاد امام رحمةالله گوید: معنی این سخن آن است که سکون ذکر در دل باشد که خداوند سبحانه منزه است از سکون و حلول. و معنی این اثبات ذکر است و حاصل شدن آن در دل. چنین گویند: حلاوت در سه چیز است: در ذکر، و در نماز و قرآن خواندن، اگر راحت یافتی والّا بدانید که در بسته است. و گفته‌اند: چون ذکر اندر دل قرار گیرد اگر شیطان گرداو گردد وی را صرع افتد همچنان که مردم را صرع افتد. و آنگه دیوان بر وی گرد آیند و گویند چه بودست این را گویند وی را آدمیان رنجه می‌دارند. و گفته‌اند ذکر خفی فریشته به آسمان نتوان برد زیرا که وی را اطلاع نباشد

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۵۲

بر آن که سرّی بود میان بنده با خدای تعالی.

(ترجمه رساله قشیریه به اختصار از ص ۳۴۷ تا ۳۵۴)

عبادی گوید: ذکر یاد کردن خداوند باشد، و یاد کردن به زبان بعد از نسیان باشد و این ذکر به جفا آمیخته است. یاد کردن به دل، یاد داشتن دوست است در همه احوال، و در این ذکر نسیان راه نیابد و این عین وفا باشد. و ابتدا مطابقت نعمت است که بداند هرچه به بنده می‌رسد از خیر و راحت و حیات و قوت و نطق و حرکت و اسلام و دیگر خصال حمیده جمله نعمت‌هاست از خدای تعالی بر بنده. این نعمت‌ها یاد کند و قدر آن بداند و حق هر یک بگذارند بر قدر قوت. و میانه ذکر یاد کردن صفات و افعال خداوند است، که در هیأت و صورت خود تأمل کند، و در احوال و اعمال نظر کند، و بداند که جمله محدث و مخلوق و محتاج و فقیرند، خالق و معبود و قدیم و قادر اوست. و نهایت آن است که خداوند را بیگانگی یاد کند، و از مصنوع و مطبوع و حجت و ابواب بر گذرد و کمر توحید بر میان بندد. لاجرم هر ذاکری در خورد خود جزا یابد، اما آن منتهی را در ذکر بدین مشرب عذب رسانند که: «فاذکرونی اذکرکم[1]».

پس مرید باید که همیشه ذاکر باشد، ذکر با حضور دل بهم. و اوراد معین دارد که «مَنْ‌لاوردلَه لاواردلهُ». و جمله اوقات را موزّع کند و هر وقتی را به وردی باز بندد، و پیوسته به زبان ذکر می‌گوید با نیت بهم، و آهسته و پنهان گوید تا از ریا دور باشد، و بهترین ذکرها خواندن قرآن است. زبان را و دل را و جان را به ذکر او مشغول باید کردن. و همیشه به حکم حضور در متابعت انبیا ذاکر باید بودن که ذکر نبی‌علیه‌السلام مُذّکر است. بدان که عمر به سال و ماه و هفته و شبانه روز و ساعات، و ساعات به اوقات و اوقات به انفاس منقسم است. و شبانه روزی بیست و چهار ساعت اما در حصر وقت سی و شش هزار نفس است، و حقیقت ذکر باید با نفس برابر باشد تا هر نفسی به گردو وردی دیگر مندرج گردد. و مرید را در همه احوال شرط آن است که خود را مجرم شناسدو از هر حرکت بر خود غرامت لازم بیند تا در عجب و ریا نیفتد و هر ساعت به استغفار به حکم و تضرع با درگاه عزت رجوع کند تا مقبول گردد».

(صوفی نامه به اختصار از ص ۷۶ تا ۸۰)

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۵۲

«انصاری گوید: ذکر عبارت از رهایی از غفلت و نسیان است و آن را سه درجت است: اول ذکر ظاهر که همان دعا و ثناست، دوم ذکر خفی است که عبارت است از رهایی از فتور و سستی و بقاء با شهود حق و لزوم مسامره و شب زنده داری، درجه سوم ذکر حقیقی است و آن اتحاد ذکر و ذاکر و مذکور است و ذکری است که حق بر نفس خود کند و شهود ذکر حقیقت است بر سالک و رهایی اوست از ذکر خود.

(شرح منازل السائرین ص ۱۲۷ به بعد)

«میدان سی‌ام ذکر است. از میدان تفکر میدان تذکر زاید. قوله تعالی «ولا یتذکر الا من ینیب[۱]». و تذکر یادگار رسیدن است و بپذیرفتن است. و فرق میان تفکر و تذکر آن است که، تفکر جستن است، و تذکر یافتن است. تذکر سه چیز است: بگوش ترس، نداء وعید شنیدن. و به چشم رجا، با منادی به وعده دوست نگریستن. و به زبان نیازمندی منت را اجابت کردن است. تذکر به ترس میان سه چیز است: فرع سبق پوشیده، ووجل سرانجام نادیده، و تأسف بر وقت شوریده. و تذکر بر جامیان سه چیز است: توبه کوشنده، و شفاعت نیوشنده، و رحمت تابنده. و تذکر نیازمند سه چیز است: مناجات پیوسته، و آشنایی از ازل شادی نماینده و دلی گشاده به مولیٰ نگرنده.

(صد میدان ص ۶۶)

در تفسیر میبدی آمده است: «ذکر سه قسمت است: ذکر عادت، ذکر حسبت و ذکر صحبت. ذکر عادت بی‌قیمت است، از بهر آنکه از سر غفلت است. ذکر حسبت بی‌زینت است که سرانجام آن طلب اجرت است. ذکر صحبت و ودیعت است از بهر آنکه زبان ذاکر در میان عارتی است. ذکر خائف از بیم قطعیت است، ذکر راجی بر امید یافت طلب است، ذکر محبت از رقت حرقت است. خائف بگوش ترس نداء وعید شنید، در دعا آویخت. راجی بگوش رجاء نداء وعد شنید در ثنا آویخت. محب بگوش مهر ندا فراتر شنید با بهانه نیامیخت. عارف را ذکر ازلی رسید از جهد در بخت گریخت».

(کشف الاسرار ج ۱ ص ۵۵۰ و نیز ر ـ ک ص ۴۱۹)

غزالی گوید: «بدان که لباب و مقصود عبادت یاد کرد حق تعالیٰ است،که عمده

---

۱ ـ سوره مبارکه المؤمن آیه شریفه ۲۳

مسلمانی نماز است و مقصود وی ذکر حق تعالیٰ است، چنانکه گفت: «ان الصلوة تنهی عن الفحشاء و المنکر و لذکر الله اکبر[1]». پس سرّ و لباب همه عبادات ذکراست. اصل مسلمانی کلمه «لااله الاالله محمد رسول الله» است و وی عین ذکر است،و همه عبادات دیگر تاکید این ذکر است و یاد کرد حق تعالی تو را ثمره ذکرت است و برای این گفت «مرا یاد کنید تا من شما را یاد کنم[2]».

«بدان که ذکر را چهار درجه است: اول آنکه به زبان باشد و دل غافل باشد و اثر این ضعیف بود و لیکن هم از اثر خالی نباشد، دوم آنکه در دل بود ولیکن متمکن نبود و قرار نگرفته باشد، و چنین بود که دل را به تکلف بر آن باید داشت، تا اگر آن جهد و تکلف نبود، دل به طبع خویش شود. سیم درجه آنکه ذکر قرار گرفته باشد در دل و متمکن گشته، و این عظیم بود چهارم درجه آن بود که مستولی بر دل مذکور بودو بس و آن حق تعالی است نه ذکر. و این نتیجه محبت مفرط بود که آنرا عشق گویند و چون چنین مستغرق شود و خود را و هرچه را که هست جز حق تعالیٰ فراموش کند، به اول راه تصوف رسد. این حالت را صوفیان فنا گویند و نیستی گویند یعنی هر چه هست از ذکر وی نیست گشت و آن هم نیست گشت که خود را نیز فراموش کرد.

و این اول توحید و وحدانیت باشد. و چون بدین درجه رسید، صورت ملکوت بر وی کشف شدن گیرد، و ارواح ملایکه و انبیا به صورت‌های نیکو ورا نمودن گیرد، و آنچه خواست حضرت الهیّت است پیدا آمدن گیرد، و احوال عظیم پیدا آید که از آن عبارت نتوان کرد. و دنیا و هرچه در دنیاست و هرچه خلق در آنند در دل وی ناخوش آید. و بتن در میان مردمان باشد و به‌دل غایب و عجب می‌دارد از مردمان که بکارهای دنیا مشغولند، و به نظر رحمت بدیشان می‌نگرد. و مردمان بر وی می‌خندند که چرا وی نیز بکار دنیا مشغول نیست.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۲۰۴ به بعد)

«بدان که آیات و اخبار فراوانی دراستحباب ذکر و دوام و کثرت آن آمده است، و آن را انواع است که از همه بهتر و بالاتر ذکر خفی است که خالی از ریا و نفاق است

---

۱ ـ سوره مبارکه العنکبوت آیه شریفه ۴۵ ۲ ـ سوره البقره آیه شریفه ۱۵۲

و چون روزه پنهانی و صدقه نهانی ماند. و ذکر سه نوع است: اول ذکر زبانی که همان خواندن ادعیه واوراد و عبارات دعائیه است، دیگر ذکر خفی است که اکسیر عبادات است، و سوم ذکر دل است که بالاتر و افضل از همه است. ذکری است که ذاکر را به مقام فنا رساند، و از فنای اول و به فنای دوم برد که عبارت است از غیبت نفس و مشاهده حضرت قدس. و چون ذکر عادت و عبادت ذاکر شود سرّ ربوبیّت بر وی آشکار گردد، و فرشتگان را بالمعاینه ببیند، و مؤمنین جن او را خدمت کنند، و تسبیح جمادات بر او فاش و آشکار شود.

ثمره ذکر در تهذیب نفوس بسیار است تا آنجا که صاحب نفثات امام بر حق سید سجاد علیه‌السلام که در هر شبانه‌روزی هزار بار سجده حق به جا می‌آورد چون به نماز می‌ایستاد کاینات و اسرار عالم بر او مکشوف می‌شد. و اصحاب مقامات از همین ذکر به درجات مکاشفات رسیدند. و از همین ذکر صاحب جذب قلوب شدند که پادشاهان را دل بدانان جذب شد و به بالاترین مقام عاشقان نایل آمدند.

(سرّالعالمین به اختصار از ص ۱۵۲ به بعد)

«از جمله آنکه پیر مرید را فرماید در اوراد. یکی این است که گوید پیوسته می‌گوی «لااله الاالله» چون از این مقام درگذرد گوید بگو «الله». نفی و اثبات جمله را لابگذارد و رخت در خیمه «الاالله» زند. چون نقطه حرف هو شود دو مقام که در میان دولام است واپس گذارد که این دو مقام و این دولایت که مسکن و معاد جمله سالکان راه خداست واپس گذاشته باشد. چون مرید بدین مقام رسد. پیر او را فرماید تا پیوسته گوید «هوهوهو» در بیان این دو مقام «الله» فرماید گفتن، چون اعراض از همه باشد جز «هو» هیچ دیگر نشاید گفتن قل هوالله احد پس از این توحیدباشد. خواندن باید که در آن توحید ویگانگی باشد. *(تمهیدات ص ۳۶)*

نجم‌الدین کبریٰ گوید: «ذکر حق است و صفت حق است، که حظوظ را فانی کند، و حقوق را باقی دارد. حظوظ اجزای زائده وجود است که از اسراف حاصل شود، چون آتش ذکر در آن گیرد نابودش سازد، و نیز اجزای حاصله از لقمه حرام را اگر سلطان ذکر مسلط شود نابود گردد، اما اجزاء حاصله از لقمه حلال جز حقوق چیز دیگری نیست. *(فوایح الجمال ص ۵)*

«ذکر را و شیطان را آتشی است». فرق آتش ذکر و آتش شیطان آن است که سوزندگی و شعله ذکر صافی و سریع‌الحرکت است و به طرف بالا صعود می‌کند، و نار شیطان کدر و آمیخته با دود و ظلمت است و بطئی‌الحر که است. و فرق این دو شعله وابسته به حالت سالک است، چه اگر سالک در سنگینی عظیم ضیق صدر باشد ذکر بر او مشکل شود، و سینه‌اش گشاده نگردد، و چنان است که اعضایش را با سنگ کوبیده باشند، در این حالت نوای مظلم و تاریک مشاهده کند که آن نارشیطان است. و اگر سالک در سبکی و وقار و شرح صدر و پاکی دل و طمأنینه باشد هنگام ذکر شعله‌ای بیند صافی و متصاعد چنانکه دیگران از هیزم وچوب خشک ببینند و آن نیز آن ذکرست در فضای سینه. ذکر شعله‌ای است که نه باقی ماند و نه رها کند، اگر به خانه‌ای در گرفت گوید: «من و لاغیر». و این عبارت است از یکی از معانی «لااله الاالله». همانطور که اگر آتش در هیزمی زنی برافروزد، در خانه مظلم دل نیز اگر نوری تابد ظلمت و کدورت آن را نابود سازد و خانه دل را منور گرداند. و در خانه دل نور بدون اضداد نور ذکر است. (همان کتاب ص ۴) در دل زمین آتشی است و در اوج آسمان هم شعله‌ای، و چون دل ممکن آتش ذکر و شوق و عشق شود این شعله‌ها بر او فرود آیند. *(ص ۶۵)*

استغراقات ذکر ـ «اول استغراق وجود است در ذکر تااجزای ناپاک بسوزد و اجزای پاک و طیبه باقیماند. (سالک) در این مرحله از هر جزء وجود خود ذکری شنود، به صورتی که چنان ماند که در بوق دمند یا در طبل و دهل نوازند، اما چون ذکر بر اجزاء قائم شود آن سرو صداها تبدیل به صدایی شبیه صدای زنبور شود. و این از آن جهت است که ذکر قبل از استقامت و در ابتدای کار دایره سر چنان ماند که متصاعد است و شنیدن این اصوات طبل و دهل و بوق از آن جهت است، چه ذکر به مثابه پادشاهی است هر جا که نزول کند با سروصدا و دبدبه همراه است و چون پایدار شد پس از اصوات سهمناک سالک آوازی چون گذشتن آب وصدای وزش باد و صوت آتش یا آواز بهم خوردن برگ‌های درخت هنگام و زیدن نسیم شنود. و سرّ آن این است که آدمی مرکب است از جوهر وصنیع و شریف ارضی و سمایی، واصل و عنصر این اصوات اذکار از آن جوهر است. و هر که اینگونه اصوات را شنود باید

تسبیح حق گوید و این از شرایط طریقت است. این استغراق اول نتیجه ذکر زبانی است که قوت گیرد.

«در استغراق دوم ذکر در بالای سر سالک قواره مانند دایره‌ای ایجاد کند که از بالای آن تاریکی سپس شعله آتش و سپس خضرت و سرسبزی فرود آید، که آن ظلمت وجود و شعله ذکر و خضرت و سرسبزی دل است، و از آن جهت فتح باب از بالای سر شود که ذکر کلمه طیبه است و به ذات حالت صعودی دارد. در این حال دل به پروردگار خود جل‌جلاله میل شود و ذکر در دل مستغرق گردد، اما نه به صورت استغراق فنا بلکه استغراق وقوع، و سالک چنان حس کند که دل چون چاهی کهن و عمیق شده است و ذکر به مثابه دَلواست که می‌توان از آن آب فرابالا کشید، در این وقت اعضای‌بدن مرتعش شود، و هرگاه ذکر ساکن شود دل در سینه به حرکت آید مانند حرکت طفل در شکم مادر، و طلب ذکر نماید. چه ذکر به مثابه شیر است برای طفل دل. چون ذکر قوت گیرد صاحب دل غافل از ذکر و مذکور شود و از دل آوازی سوزناک برخیزد که از شوق ذکر و مذکور حکایت کند. و از علامات وقوع ذکر در دل آن است که سالک در زیر پای خود چشمه‌ای از نور مشاهده کند و او را طمأنینه‌ای دست دهد که بدان مانوس شود. و علامت دیگر آنکه چنان ماند که ذکر دری در طرف چپ یا پهلوی چپ باز کند و در آنجا چیزی مانند داغ جراحتی که سرباز کرده باشد به نظر رسد که از آن انوار ذکر خارج شود، که دل را دور می‌زند، و از پهلو به پشت می‌رسد و سالک آن را در درون خود و بیرون حس می‌کند. در این وقت است که سالک به محاضر حق عروج می‌نماید.

«استغراق سوم وقوع ذکر است به سر. و آن غیبت ذاکر است از ذکر و حضور او در مذکور. و علامتش این است که اگر سالک ذکر را ترک کند ذکر او را رها نمی‌کند، و این از جهت طیران ذکر است در سالک تا او را از غیبت به حضور آگاه سازد. علامت دیگرش شدت و قوت ذکر است در سر و اعضا به طوری که چنان ماند که او را به زنجیرها و قیود بسته باشند. و علامت دیگر آن است که آتش و شعله ذکر فرو نشیند و پیوسته انواری متصاعد و نازل بیند».

بنابراین ذکر کلمات بدون حضور را ذکر زبان یا ذکر لسان گویند، و ذکر حضور

در دل را ذکر دل یا ذکر قلب نامند، و ذکر غیبت از حضور در مذکور را ذکر سرّ. (ص ۲۱ تا ۲۴) چون ذکر ذاکر را فرا گیرد و ذکر قلبی شود دیده به صیرت سالک باز شود و به خلوت انس گیرد و از آن جز برای ادای حاجتی ضروری بیرون نیاید و اگر خارج شود بزودی بدان باز گرددو به ذکر خود ادامه دهد تا آنکه لشکریان ذکر او را فرا گیرند همان‌طور که زنبوران به ران ملخی هجوم کنند، و چه بسا که شب از خلوت خارج شود و راه صحرا گیرد. و چه بسا که واردات قلبی در خارج نیز او را وانگذارند و بر او هجوم آورند و در این حال همه جامدات را چون آبگینه صافی بیند، چون صفای وجود چون شیشه و آبگینه صاف است. که سالک خورشید روح را از پس آن ببیند. (ص ۵۵)

«ادامه خلوت و بیداری مدام و ذکر دل سالک را از اجزای خاکی رهایی دهدو نیروی روحانیت را در او تقویت کند تا آنجا که اگر پهلو بر زمین نهد تا بخوابد یا استراحت کند حس کند که به ذکر خدای تعالی مشغول است، و یا آنکه پهلو بر زمین نهاده است قائم به ذکر حق است و از این حالت سخت بشگفتی و تعجب افتد. در حقیقت در این هنگام «زنده پایداری است که نه خواب او را فرا گیرد ن پینگی[1]» بر او تجلّی کند. سالک ذاکر در این وضع نمی‌خوابد واگر پهلو بر زمین نهد تا استراحتی کند، شاهد لشکریان ذکر شود که اطراف او را فرا گرفته‌اند. و از آنان آوایی چون آواز زنبوران یا حرکت وزش باد شنود بطوری که قادر به ادامه خواب و استراحت نباشد چه خواب را با این اصوات سازگاری نیست. و این حال هنگام ضعف حواس ظاهر و قوت و قدرت حواس باطن و حواس قلب روی دهد.

سالک ذاکر به مقامی رسد که به او گفته شود: ذکر را رها کن تا ببینی که چگونه ذکر تو را خواند. و این از مذکور است نه ذاکر، چه انسان مذکور ابدی حق است منتها به علت کثرت ظلمات و کثافت حجب آن را نمی‌شنود. چون مستغرق به ذکر شد شیخ او را به ترک ذکر امر کند تا در موقف منقطعین واقع نشود که در صفات متوقف ماند و از ذات منقطع گردد. سالک پس از مدتی مدید که از ذکر زبانی به ذکر دل رسد چنان شود که از ذکر زبانی خوشش نیاید و ذکر زبانی مشوش و پریشانحالش سازد

۱ـ هوالحی القیوم لاتاخذوه سنة و لانوم (سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۵۵)

و در این حال از ذکر لسانی منعش کنند، و به دوام ذکر قلبی مشغولش دارند و ممکن است سال‌ها ذکری بر زبانش جاری شود و این درجه ایمان و ایقان اوست، **چه نماز مفروضه هم عمل است که به تقوای دل درست شود و دل هیچگاه ترک مفروضات نکند.** *(به اختصار از ص ۵۷ تا ۶۱)*

«بدان که ذکر زبانی هم سلطانی عظیم است، ولی به علت قوت حجاب و احتجاب سالک، سلطانی ذکر بر او آشکار نمی‌شود، و اگر از وجود خود عاری شود و در خواب یا غیبت سلطان ذکر بر او ظاهر شود، و آن نوری است که از بالای سر یا پایین پا و یا روبرو بر او آشکار می‌شود و او را متزلزل می‌دارد، و به ضرورت خوف و ترسی که پیدا می‌کند پیوسته به کلمه «لااله الاالله» متذکر می‌گردد، و از آن نیرویی عظیم و شدید می‌یابد و مؤمن و موقن می‌شود، و این ظهور به اندازه دوام اوست در ذکر و مواظبت اوست از اذکار. چه نفوس سر سه گونه‌اند: اول نفس امارة بالسوء که نفس عوام باشد که سخت تاریک و مظلم است و اگر ذکری در آن راه یابد مانند چراغی تابناک خانه دل او را روشن نماید، در این هنگام نفس امارة بالسوء او به نفس لوّامه مبدل شود و می‌بیند که خانه پر از نجاست و سگ و خوک و پلنگ و یوز و خر و گاو و فیل و هر چیز مذموم دیگر است، سعی می‌کند تا آنان را از آن خانه بیرون کند و برای راندن آنان ناچار ملازم ذکر حق و انابه به او می‌شود تا سلطان ذکر آشکار گردد و آن همه را خارج سازد و به نفس مطمئنه تقرب نماید و از آن پس پیوسته می‌کوشد تا خانه و اثاث آن را به انواع محمودات زینت دهد تا قابل نزول سلطان گردد و چون سلطان در آن نزول کرد و حق در آن تجلی فرمود مطمئن گردد. *(ص ۲۵)*

«ششمین شرط طریقت ملازمت ذکر است و آن خارج شدن از ذکر ما سوی الله است به نسیان چنانکه خدای تعالی فرمود: «واذکر ربک اذنسیت[۱]». یعنی هرگاه غیر خدای را فراموش کردی. اما آسان‌ترین ذکر ها کلمه «لااله‌الاالله» است که معجونی است از نفی و اثبات که معنی آن مواد فاسدی که در دل تولید مرض کند، و قیود روح، و اخلاق ذمیمه نفسانی، و اوصاف شهوانی حیوانی و تعلقات به هستی زایل شود. و به

۱ـ سوره مبارکه الکهف آیه شریفه ۲۴

اثبات «الاالله» نجات از رذایل اخلاق که به علت انحراف مزاج اصلی تولید شده است دست دهد، و استواری مزاج به نور آن و زندگی و حیات به نور خدا حاصل شود. پس روح به شواهد حق تجلی کند یعنی؛ تجلی ذات و صفاتش که: «اشرقت الارض بنورربها[1]» یعنی، زمین نفس که تاریکی صفات از او زایل شود. تا آنکه ذاکریت او به مذکور، ومذکوریت‌اش به ذکر بدل شود، و ذاکر در ذکر فانی گردد، و مذکور باقی ماند و بس، چنانکه اگر ذکر ذاکر را طلبد به مذکور رسد و اگر مذکور را خواستار گردد ذاکر را یابد. *(الاصول العشره. خطی از نگارنده)*

ای مرید صادق و طالب مخلص پاکی و طهارت ظاهر و باطن تکمیل نگردد مگر به ده چیز که پنجمین آن دوام ذکر خدای تعالی است به زبان با حضور دل و نیرویی سخت شدید، بدون بلند کردن صدا و آواز به حیثیتی که اثر ذکر در عروق و شرایین ظاهر گردد. چه شیطان را ذکر حق تعالیٰ در بند کند.

بهترین اذکار کلمه «لااله‌الاالله» است، چه نفس بر دل مستولی است و ادعای استقلال کند و لشکریانش هویٰ و شهوت و وسوسه شیطانی است. چون بنده «لااله الاالله» گوید که نفی و اثبات است، الهه‌ای که ادعای ربوبیت کند، منتفی گردد والوهیت از نفس و هوی و شهوت و شیطان آشکار شود. پس در نفی بنده ذاکر «لااله» نفی تسلط این جمله دشمنان است، و در اثباتش ثبوت تسلط حق و لشکر اوست که عبارت باشند از دل و علم و قرآن و سنت و الهام. چون سلطان حق و لشکرش ظاهر شود، دل از چاه طبیعت بیرون آید و به فضای قرب رسد، و چیزها بیند و شنود که هیچ چشمی و گوشی آن را ندیده و نشنوده است، و بر دلش چیزهایی خطور کند که بر دل هیچ غریق دریای طبیعت خطور نکرده است. دل چون از چاه طبیعت بیرون آید متمسک به ریسمان قرآن و دامن ذکر شود که خدای تعالی فرمود «واعتصموا بحبل‌الله جمیعا[2]». یعنی؛ به قرآن و سنت چنگ زنید، و به خویشتن خویش به جانب خدای عزوجل صعود کند که فرمود: «الله یصعدا لکم الطیب[3]». پس کسی که بدان تمسک کند از حضیض بندگی به علو قرب رسد و مستحق مناجات قریب گردد

---

۱ ـ سوره الزمر آیه شریفه ۶۹
۲ ـ سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۰۳
۳ ـ سوره فاطر آیه شریفه ۱۰

که خدای تعالی فرمود: «اذسئلک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوةالداع اذ دعان[1]»

ذکر نوری است که اگر بر دل غلبه کرد آن را روشن کند و چشمانش را منور گرداند تا در تاریکی و ظلمت چیزها بیند که پیش از آن نمی‌توانست دید. و اگر بر این ذکر ادامه دهد، دوست خدا شود و خدای ولی او گردد، و او را از تاریکی به‌روشنایی رساند، چنانکه فرمود «الله ولی الذین آمنو یخرجهم من الظلمات الی النور[2]».

(رساله الی الهائم الخائف، خطی از نگارنده)

ششمین ادب سالک آن است که خود را به اوراد مختلف مشغول نسازد بلکه به وردی واحد بسنده کند و اوقات خود را صرف ذکر آن نماید که گفته‌اند: «ذکر کلید جهان غیب و چراغ عالم و هستی است». در خانه در بسته بدون کلید وارد نتوان شد و در خانه تاریک بی‌چراغ قدم نتوان نهاد پس باید پیوسته به ذکر حق مشغول باشد تا به ذکر عاشق شود، و آنی از آن غفلت ننماید، و بدان ادامه دهد تا ذکر بر او عاشق گردد، و لحظه‌ای خالی‌الذکر نباشد، و بدان ادامه دهد تا ذکر انسی و قدسی گردد. ذکر انسی آن‌است که در آن حروف و عدد و صوت نباشد، و ذکر قدسی آن‌است که‌پیوسته بدون حرف و صوت و عدد نباشد، تا فناء در مذکور بر او ظاهر شود به حیثیتی که وی را از ذکرش و خودش و احساسش خبری نماند. مبدأ این همه که گفته شد ذکری است با تکلّف همراه که پس از چندی تکلّف از آن برخیزد و عادت و طبیعت گردد.

(آداب السلوک، خطی از نگارنده)

«شرط پنجم دوام ذکر «لااله الاالله» است و اگر وقت نیز «محمد رسول‌الله» بگوید سخت خوب بود، و علم اولین و آخرین در این کلمه مفهوم است.

آن آوردی چو حق بیاد آوردی | ورنه به مثل بدست باد آوردی
ظلمی که بکرده‌ای بجان و دل خویش | فارغ بنشین کان همه داد آوردی

چون گفتم چونکه علم اولین و آخرین در این کلمه تعبیه است فواید آن را شرح دادن از خامی است.

کعبه را جامه کردن از هوس است | یاء بیتی جمال کعبه بس است

با این همه فوایدی چند یاد کرده آید: فایده اول آن است که رسول علیه‌السلام

---

۱ ـ سوره البقر آیه شریفه ۱۸۶
۲ ـ سوره البقره آیه شریفه ۲۵۷

فرمود: «اموت ان اقاتل الناس حتی یقولوا: لااله اِلاالله محمد رسول الله. فاذاقالواها فقد عصموا مِنی دمائهم و اموالهُمْ الّا بحقّ منالله و حسابهمعلی اللّه تعالیٰ». ـ فایده دوم آن است که بلندترین هفتاد و هفت اعلام دین است که «اعلاها شهادة ان لااله‌الاالله» است. ـ فایده سوم آن است که هر که یکبار از راستی بگوید «لااله الاالله» و بدان بمیرد به بهشت رود.

فایده چهارم آن است که رسول علیه‌السلام فرمود: «مفتاحَ اَلجنةَ لاَاِلهِ اِلاالله» فایده پنجم آن است که رسول علیه‌السلام گفت: «مَن یَعلمُ آنّ لااِله اِلاالله دَخَلَ الجنة» ـ فایده ششم آن است که این کلمه را بدارند که «الیه یصعدالکم الطیب و العمل الصالح یرفعه[1]». ـ فایده هفتم آن است که اسم اعظم در این کلمه است. ـ فایده هشتم آن است که چون بنده بگوید «لااله الاالله» ستون عرش حق تعالی بلرزد. حق تعالی گوید عرش راکه: ای عرش بیارام. گوید: چگونه بیارامم و نیامرزی گوینده لااله الاالله را؟ حق تعالی می‌گوید: بیارام که می‌آمرزم او را. ـ فایده نهم آن است که فاضل‌ترین ذکرها این کلمه است که «اَفضل‌الذّکر لااله الاالله.» ـ فایده دهم آن است که فاضل‌ترین کلمه‌ای که پیغمبران و رسول علیهم‌السلام گفتند این کلمه است «لااله الاالله وحده لاشریک لُه».

فایده یازدهم آن است که این کلمه ذکر است و توحید است و هر ذکری توحید نیست. فایده دوازدهم آن است که این کلمه نفی و اثبات است. نفی خدایان به‌دورغ است و اثبات خدای به حق فایده سیزدهم آن است که کافر تا این کلمه نگوید مسلمان نشود. یعنی حکم اسلام بگیرد. به ظاهر. اگر بداند که نیست هیچ خدایی مگر الله و بمیرد مسلمان باشد بنزد حق تعالی. ـ فایده چهاردهم آن است که این کلمه نجات است، واگر کلمه‌ای بودی بهتر از این در نجات، رسول علیه‌السلام بر عمّ خویش ابوطالب عرضه کردی. ـ فایده پانزدهم آن است که رسول علیه‌السلام بر اسامه که مولیٰ و دوست او بود، خشم گرفت به سبب آنکه کافری در میان غزا گفته بود «لا اله الا الله» و اسامه نیز بر او زد و بکشت ـ فایده شانزدهم آن است که روزی صحابه رسول علیه‌السلام گفتند که: فلانکس منافق است. رسول علیه‌السلام گفت:

۱ ـ سوره مبارکه الفاطر آیه شریفه ۱۰

مگویید، آخر نه گوینده لاالاالله است؟ گفتند: بلی یا رسول‌الله. گفت: هر بنده‌ای که براستی گوید «لااله الاالله دَخل الجنة».

فایده هفدهم آن است که چون بنده گوید «لااله الاالله» آسمان و زمین را پر کند. یعنی ترازو پر کند. ـ فایده هجدهم آن است که روز قیامت بنده را در عرصات قیامت نیکی و بدی او بسنجند، بدی او در ترازو زیادت باشد. حق تعالی او را گوید هیچ نیکی دیگری داری؟ گوید «ندارم» و از خود ناامید شود. حق تعالی گوید: «اِن لَکَ عِندنا حسنة» یکبار گفته باشد «لااله‌الاالله» . آن را بیاورند و در کاغذی نوشته هم چند ناخنی. این بنده گوید: خداوندا این قدر یک ناخن چه باشد در برابر آن سیئات؟ حق تعالی گوید: «لاظلم الیوم». آن کاغذ مقدار یک ناخن را در پله ترازو نهند و آن سجلات بدی‌ها را در پله دیگر، آن سجلات بدی چون به او ببالارود، و پله کاغذ لااله الاالله گران آید، او را به بهشت برند. ـ اگر خواهم هزار فضیلت و فواید این کلمه را بگویم لکن اختصار بدین مقدار اولی‌تر دیدم». *(رساله السایر، خطی از نگارنده).*

«ذکر در حقیقت ذکر دل است نه ذکر زبان که در نهایت رفع حجاب کند و ذاکر در حقیقت کسی است که مذکور حق است چنانکه فرمود: «فاذکرونی اذکرکم[1]». و مذکور حق به شرط حقیقت و رضا کسی است که ماسوی الله را به ذکر خدا فراموش کند چنانکه فرمود: «واذکر ربک اذنسیت[2]» یعنی، اگر ذکر من گویی آن ذکر تو را از ماسوی باز دارد. و این همان ذکر حق است نه دل، و معنی ذکر حق برای بنده عبارت است از نظر اوست بدو، و اقبال اوست بر او ، و نزدیکی اوست بدو. و این همان ذکر فی‌نفسه است که فرمود: هر که مرا فی نفسه پیش خود خواند من نیز او را نزد خود یاد کنم، و هر که مرا در ملأ و آشکارا خواند من نیز بهتر از آنچه یاد کرده است او را در ملأ و آشکارا یاد کنم و این حقیقت را شرحی دراز است.

«ذکر دل دو نوع است: نوع استیناس و نوع استغراق. استیناس در مقام لطف است و نوع استغراق در مقام مشاهده. و ذکر حق در این مورد همان مذکور حق است، چه مشاهده سطوت ذکر حق او را از ذکر شهود باز دارد و ذاکر را همنشین حق

---

۱ ـ سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۵۲

۲ ـ سوره الکهف آیه شریفه ۲۴

کند و خدای تعالیٰ فرمود که من همنشین آنم که یادم کند.

(بهجة الطایفه ضمیمه فوایح الجمال ص ۲۴۷)

«عمّار بدلیسی گفت دل چون متصف به ذکر گردد از آن صبر نتواند کرد و آن ذکر طعام و حیاتش شود. و به دوام ذکر، دل صفت فرشته و ملایک به خود گیرد. نمی‌بینی که فرشتگان از جنس آدمیان نیستند بلکه روحانیانی هستند که نه احتیاج به طعامی دارند و نه شرابی و نه خور و خوابی بلکه دائم‌الذکـرند و ذکـرشان مـنقطع نمی‌گردد و خدای تعالی آنان را به دوام ذکر یاد فرمود: «یسبحون اللیل و النهار و لا یفترون[1]». پس هرگاه دل را به آب ذکر پاک کنند و آن را از حیات عبادت نفس باز دارند، و به صفات روحانی عالم امر برند به طهارت و لطافت و صفا که طبیعت آن عالم است متصف شود. در این حال هرگاه در ذکر مسـتغرق بـاشد، دل و مـلایکه مساوی گردند. *(همان کتاب ص ۲۸۴)*

ابن عربی گوید: ذکر نعمت الهیٰ است و با اینکه نعمت الهی است خلق را از آن پاداش و مزدی است، چنانکه خدای تعالی فرمود «فاذکرونی اذکرکم» پس وجود ذکر یادآوری را بر ذکر ما قرار داد. و نیز فرموده است. «کسی که مرادر نفس خود یاد کند، من نیز او راپیش خود یاد کنم، و کسی که مرا در جمع خواند من او را بهتر از او در جمع یاد کنم». بنابراین نتیجه ذکر یادآوری است و نتیجه حال ذکر هم حال ذکر و حال یادآوری است. اما غرض از ذکر در اینجا این نیست که فقط اسم او را تکرار کنند. بلکه تذکر اسم است با مدح و حمد او.

اگر گویند که اهل الله، لفظ «الله» و کلمه «هو» را بر سایر اذکار ترجیح نهند، سخنی بجا گفته‌اند چه قصد اهل حق از ذکر «الله، الله» فقط نفس دلالت بر عین کلمه نیست، بلکه نظر بر صاحب این اسم دارند، و یا از کلمه «هو» فقط نظرشان بر این اسم یا ضمیر نیست، بلکه ضمیری است که اکوان یا کاینات او را مقید نکند و کسی است که دارای وجودی تام و تمام است. پس غرض احضار این مطلب است در نفس ذاکری که به ذکر مشغول است، و اگر ذاکر مقید به ذکر «لااله الاالله» یا «سبحان الله» یا «الحمدالله» یا «لاحول و لاقوة الابالله» و یا اذکار دیگر از این قبیل شود آن نتیجه

---

۱ ـ سوره مبارکه الانبیاء آیه شریفه ۲۰

حاصل نمی‌شود.

ذکر از بنده به استحضار است و ذکر از حق به حضور، چون ما اهل مشاهده‌ایم و او برای ما معلوم است نه شهود. و علما استحضار بدو بقوه ذاکره کنند و عامه بقوه متخیله و بندگان عالم خداوند کسانی‌اند که بهردو قوه ذاکره عقلا و شرعا و متخلیه شرعاً و کشفاً بدو استحضار کنند و این تمام‌تر است و ذکرشان اتم اذکارست و از این جهت است که ذکر «الله» را بر سایر اذکار ترجیح نهند. خداوند تعالی هم در قرآن کریم به صورت‌های مختلف فرموده است که ذکر خدای (الله) کنید، یا او را «الله را» بسیار یاد آورید، یا ذکر او (الله) بزرگتر و اکبر است و امثال آن.

و رسول خدا صلی‌الله‌علیه وسلم هم فرمود: قیامت وقتی می‌شود که در روی زمین حتی یک نفر هم ذکر خدای (الله) را بگوید باقی نماند و از همه اسامی خدای تعالی کلمه الله را ذکر فرموده است و چیزی بر آن اضافه نفرموده است، چون این کلمه ذکر بندگان خاص اوست که خدای جهان دنیا را بدانان محفوظ دارد، و اگر در دنیا احدی از این نوع نماند سببی برای حفظ دنیا باقی نمی‌ماند. پس غرض سبب بقای کلمه «الله» است که خاصان او به استحضار بدان متذکر شوند و چه بسا در همان زمان ممکن است بسیاری باشند که قائل به الله هم باشند بدون استحضار اما آن قول بدون استحضار رااعتباری نیست. و درجات ذکر نزد عارفان و اهل الله نهصد و پنجاه و یک درجه است و نزد ملامتیان نهصد و بیست درجه».

(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۲۲۸ به بعد)

شیخ نجم‌الدین رازی گوید: بدان که حجب روندگان نتیجه نسیان است. و نسیان بدان سبب بود که در بدایت فطرت چون وجود روح پدید آمد عین وجود او دوگانگی ثابت کرد میان او و حضرت تا اگر چه روح حق را در آن مقام به یگانگی دانست، اما به یگانگی نشناخت. زیرا که شناخت از شهود خیزد و شهود از وجود درست نیاید، که شهود ضد وجود است. پس چنانکه روح در آن عالم حق را به کمال وحدانیت نشناخت، نیز در آن مقام ذکر بی‌شرکت نتوانست کرد که هم ذاکر خویش بود و هم ذاکر حق. و این ذکر به شرکت بود و حق تعالی می‌فرماید «واذکر ربک اذنسیت[1]».

۱ـ سوره مبارکه الکهف آیه شریفه ۲۴

یعنی بعد از نسیان ما سوای من مرا یاد کن تا به شرکت نبود. و چندانکه روح بر عالم ملک و ملکوت گذر می‌کرد تا به قالب پیوست، هرچیز که مطالعه می‌کرد از آن ذکری با وی می‌ماند، و بدان مقدار از ذکر حق باز می‌ماند، تا آنجا جمعی را چندان حجب از ذکر اشیای مختلف پدید آمد که بکلی حق را فراموش کردند. پس چون حجب از نسیان پدید آمد و سبب بیماری «فی قلوبهم مرض[1]» این بود، لاجرم در مقام معالجت از شفاخانه قرآن این شربت می‌فرماید که «اذکر الله ذکراکثیرا[2]» تا باشد که از حجب نسیان و مرض آن خلاص یابند.

اما اختصاص به ذکر «لااله الاّالله» آن است که می‌فرماید «الله یصعدالکلم الطیب[3]» و آن کلمه لااله الاالله است. یعنی این کلمه را به حضرت عزت راه تواند بود. که در این کلمه نفی و اثبات است، و مرض نسیان را بشریت به نفی و اثبات دفع توان کرد، زیرا که نسیان مرکب است از نفی و اثبات نفی ذکر حق و اثبات ذکر اغیار. به «لااله» نفی ماسوای حق می‌کند و به «الاالله» اثبات حضرت عزت می‌کند، تا چون بر این مداومت و ملازمت نماید بتدریج تعلقات روح از ماسوی حق به مقراض «لااله» منقطع شود، و جمال سلطان «الاالله» از پس تتق عزت متجلّی گردد. حقیقت «شهدالله انه لااله الا هو[4]» اینجا ظاهر شود. و معلوم گردد که بنای مسلمانی چرا بر کلمات دیگر نیست الا بر کلمه «لااله الاالله» از برای آنکه خلاص از شرک معنوی جز به تصرف این کلمه حاصل نمی‌آید، پس شرک صورتی هم جز به صورت این کلمه منتفی نگردد، چنانکه می‌گوید:

آفرینش را همه پی کن بتیغ لااله   تا جهان صافی شود سلطان الاالله را

بدان که ذکر بی‌آداب و شرایط گفتن زیادتی مفید نبود. اول به ترتیب و آداب و شرایط قیام باید نمود. و مرید صادق را چون داعیه سلوک این راه پدیدآید نشانش آن است که با ذکر انس گیرد و از خلق وحشت تا همه روی بگرداند و در پناه ذکر گریزد که «قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون[5]». و چون بر ذکر مواظبت خواهد نمود

---

۱ ـ سوره بقره آیه شریفه ۱۰
۲ ـ سوره السجد آیه شریفه ۴۱
۳ ـ سوره فاطر آیه شریفه ۱۰
۴ ـ سوره الکهف آیه شریفه ۱۸
۵ ـ سوره مبارکه الانعام آیه شریفه ۹۱

باید که اساس بر توبه نصوح نهد از جمله معاصی. و به وقت ذکر گفتن اگر تواند غسل کند والا وضویی تمام کند، و جامه پاک پوشد بر سنت، و خانه‌ای خالی و تاریک و نظیف راست کند، و اگر قدری بوی خوش بسوزاند اولی‌تر، و روی به قبله نشیند مربع. و در وقت ذکرگفتن دست‌ها بر روی ران نهد و دل حاضر کند و چشم فراهم کند، به تعظیم تمام شروع کند در کلمه «لااله‌الاالله» گفتن به قوت تمام. چنانکه «لااله» از ناف بر آورد و «الاالله» بدل فرو برد بروجهی که اثر ذکر و قوت آن به جمله اعضا برسد. ولیکن آواز بلند نکند و تا تواند در خفا و خفض صوت کوشد.

بر این وجه ذکر سخت و دمادم می‌گوید، و در دل معنی ذکر می‌اندیشد، چنانکه در معنی «لااله» هر خاطری که در دل آید، نفی کند، و حضرت عزّ را به مقصودی و محبوبی و مطلوبی اثبات کند به «الاالله» و باید که در هر ذکر به اول و آخر حاضر باشد به نفی و اثبات، و دل به حضرت عزت دهد. و از ولایت شیخ به همت مدد می‌طلبد، و به نفی «لااله» آن پیوند باطل می‌کند و بیخ محبت آن چیز از دل برمی‌اندازد و به تصرف «الاالله» محبت حق را قائم مقام آن می‌کند.

هم بر این ترتیب مداومت می‌نماید تا به تدریج دل از جمله محبوبات و مألوفات فارغ و خالی کند، که اهتتار در ذکر از مداومت خیزد. و اهتتار آن باشد که به غلبات ذکر هستی ذاکر در نور ذکر مضمحل شود. و ذکر ذاکر را مفرد گرداند، و عوایق و علایق وجود از او بردارد. و یقین شناسدکه فایده کلی آنگه حاصل شود که ذکر از شیخی کامل صاحب صرف تلقین ستاند.

بدان که ذکر تقلیدی دیگر است و ذکر تحقیقی دیگر: آنچه از راه افواه به در سمع صورتی درآید آن ذکر تقلید است و چندان کارگر نیاید، و ذکر تحقیقی آن است که به تصرف تلقین صاحب ولایت در زمین مستعد دل مرید افتد. و ذکر که صاحب ولایت تلقین کند ثمره مشجره ولایت اوست، که او هم تخم ذاکر به تلقین صاحب ولایتان گرفته است. چون تخم ذکر پرورده ولایت باشد، و زمین دل شیار کرده ارادت بود، و از آفتاب اخلاص و همت شیخ مدد یابد، سبزه ایمان زود بروید و روز به روز در تزاید باشد تا غرس احساس گردد، و به ترتیب شجره عرفان شود.

شرط تلقین آن است که مرید به وصیت شیخ سه روز روزه دارد، و در این سه

روز کوشد تا پیوسته در وضو باشد، و مدام ذاکر بود، و اگر چه آمد و شد کند با خود ذکر می‌گوید، و با مردم اختلاط کم کند، و سخن به قدر ضرورت گوید، و بـه وقت افطار طعام بسیار نخورد، و شب‌ها بیشتر به ذکر بیدار دارد. بعد از سه روز به فرمان شیخ غسل کند و نیت غسل اسلام آرد، چنانکه ابتدا هر کس که در دین خواستی آمدی اول غسل اسلام کردی. و در وقت به آب فرو رفتن بگوید: خداوندا من تن را که بدست من بود به آب پاک کردم، تو دل را که به امر توست به نظر عنایت پاک کن ـ چون غسل تمام کرد بعد از نماز خفتن به خدمت شیخ آید، و شیخ او را روی به قبله بنشاند و شیخ پشت بقبله باز دهد. و در خدمت شیخ بدو زانو بنشیند و دست‌ها بر یکدیگر نهد و دل حاضر کند. و شیخ وصیتی که شرط باشد بگوید و مرید دل از همه چیزها باز ستاند. و در مقابله دل شیخ بدارد، و به نیاز تمام مراقب شود تا شیخ یکبار گوید: «لاالەالاالله» به آواز بلند و قوت تمام. چون تمام گفت مرید همچنان برآهنگ شیخ آغاز کند. «لااله الاالله» بلند و به قوت بگوید: شیخ دیگر باره بگوید و مرید باز گوید سیم بار شیخ بگوید مرید باز گوید، پس شیخ دعا بگوید و مرید آمین. چون تمام شد برخیزد و به خلوت خانه در رود و روی به تربیت تخم ذکر آرد.

و ابتدای ذکر در دل مرید بر مثال شجره‌ای است که بنشانند، چون مـلازمت پرورش این شجره نماید، بیخ‌های او از دل به جملگی اعضا و جوارح برسد تا از فرق سر تا به ناخن پای هیچ ذره‌ای نماند. که بیخ شجره ذکر آنجا نرسد. چون بیخ چنین راسخ گشت. در زمین قالب، شجره ذکر شاخ سوی آسمان دل کشیدن گیرد، در این مقام دل ذکر از زبان بستاند و صریح کلمهٔ «لااله الاالله» می‌گوید. هر وقت که دل ذکر گفتن گرفت، ذکر زبان در توقف باید داشت تا دل داد ذکر بدهد که ذکر زبان مشوش کننده بود، و هر وقت که دل از ذکر فرو ایستد زبان بر ذکر باید داشت تا دل بکلی ذاکر گردد. و همچنین مدد می‌کند تا شجره ذکر پرورش می‌یابد و قصد علو می‌کند. چون شجره به کمال خود رسید شکوفه مشاهدات بر سر شاخ شجره پدید آمدن گیرد، و از شکوفه مشاهدات ثمرات مکاشفات و علوم لدنی بیرون آید.

پس مؤمن را چون خواهند که ثمره ولایت حاصل شود تلقیح و تأثـیر او بـه تلقین شیخ صاحب ولایت تواند بود. چون تلقین حاصل شد مـداومت و مـلازمت

خلوت و عزلت باید نمود به تصرف فرمان شیخ، تا ثمره حقیقی حاصل آید. و از خواجه علیه‌السلام نقل است که وقتی جماعتی از خواص صحابه را جمع کرد در خانه‌ای و بفرمود تا در ببستند و سه بار کلمه «لااله الاالله» به آواز بگفت و صحابه را بفرمود همچنین بگویید، ایشان بگفتند. آنگه دست برداشت و سه بار بگفت «اللهم بلغت» بعد از آن فرمود: بشارت باد شما را که خداوند تعالی شما را بیامرزید. پس مشایخ طریقت تلقین ذکر هم از این سنت گرفته‌اند.

(مرصادالعباد به اختصار از ص ۲۶۷ تا ۲۸۰)

نسفی گوید: بدان که ذکر مرسالک را به مثابه شیر است مرفرزندان را، و سالک باید ذکر را از شیخ بطریق تلقین گرفته باشد. و ذاکر چون ذکر خواهد گفت باید تجدید وضو کند، و شکر وضو بگزارد، و آنگاه بر جای پاک رو به قبله نشیند و ذکر گوید: بعضی گفته‌اند مربع بنشیند که آسوده‌تر باشد، و بعضی گفته‌اند به‌دو زانو نشیند، چنانکه در تشهد نشینند که به‌ادب نزدیکتر باشد. شیخ ما سلمه‌الله تعالی مربع می‌نشیند و اصحاب هم مربع می‌نشینند. و باید که دروقت ذکر چشم برهم نهدو ذکررا در اول بلند گوید و چون ذکر در اندرون جای گیرد اگر پست گوید شاید، و آن به مدتی پیدا شود.

و در ذکر گفتن جهد کند که حاضر باشد، و نفی و اثبات به قدر مقام و علم خود کند، و از اذکار ذکر «لااله الاالله» را اختیار کند که حضرت رسول می‌فرماید: «اَفْضَلَ الذِکر لاٰاِلٰهِ اِلّاٰاللّٰه». و هر نوبت که «لااله الاالله» گوید به مضغه‌ای که در پهلوی چپ است زند، چنانکه مضغه درد گیرد. چون گوید هر آینه در اول چند روز آواز بگیرد، و مضغه بدرد آید، آنگاه چنان شود که اگر یکشبانه روز بگوید آواز نگردد مضغه بدرد نیابد، و این علامت آن باشد که ذکر به‌اندرون رسید، و در اندرون جای گرفت. و در چنین ذکر گفتن خاصیات بسیار است که بنوشتن راست نیاید. و سالک چون در این حال ذکر گوید مردم که از بیرون بشنوند چنان گمان برند که مگر دو کس یا سه کس ذکر می‌کنند.

(کشف الحقایق ص ۱۳۵ و انسان کامل ص ۱۰۶ به بعد)

«و درویشان که ذاکر باشند چون بشنوند که کسی ذکر گوید چون به یک بار بگوید «لااله الاالله» بدانند که ذکر وی به‌اندرون رفته است یا نرفته است، و دل وی

ذاکر شده است یا نشده است. و این چنین ذکر گفتن خاصیت‌های بسیار دارد که بنوشتن راست نمی‌آید. و این سخن را کسی فهم کند که سال‌ها در این بوده باشد و این احوال بر وی گذشته بود. مبتدیان این سخن را فهم نکنند، باید که به‌ایمان قبول کنند و در کار درآیند تا این احوال برایشان ظاهر شود». *(انسان کامل نسفی ص ۱۰۷)*

«بدان که طبقات ذاکران چهار است، و تا سالک در طبقه چهارم در ذکر نرسد از فکر بی‌بهره باشد و چون سالک به طبقه چهارم رسد به جمال فکر رسد، و به اول راه تصوف رسید و وقت آن آمد که از ماسوای حق پاک و صافی شد، و به نور حق منور و روشن گشت، و نور فکر بر نور ذکر غلبه کرد سالک از ذکر باز ماند و به اول راه توحید رسید.

طبقه اول آن‌هااند که ذکر ایشان به زبان باشد، و دل غافل بود. این چنین بسیار بود که مردم در خلوت ذکر گویند، به صورت و به معنی در بازار باشند و چیزی خرند و فروشند، یا در باغ و بستان به مناهی و حرام مشغول باشند. در وقت نماز و اذکار اکثر عوام همچنین باشند. و هر که در وقت نماز و اذکار نه چنین باشد او از عوام نیست، و مبرا از معصیت در این مقام است. و اثر این ذکر ضعیف باشد ولکن از فایده‌هم خالی نباشد، از جهت آنکه زمانی که به ذکر مشغول بود بهتر از زمانی است که به بیهوده و غیبت صرف شود. ـ طبقه دوم آنانند که ذکر ایشان به زبان باشد اما دل را به تکلف هر ساعت حاضر کنند، و چون حاضر کردند باز غایب شود. و در وقت نماز و اذکار صالحان همچنین باشند و خبر از فکر و معصیت در این مقام است.

طبقه سیم آنانند که ذکر ایشان هم به زبان و هم بدل باشد، و ذکر بر دل مستولی شده باشد، و با ذکر آرام و قرار گرفته باشد، چنانکه به تکلف به کارهای دیگر مشغول تواند شد. یعنی در درجه دوم دل را به تکلف حاضر می‌کرد تا ذکر گوید، و در درجه سیم دل را به تکلف بکارهای دیگر مشغول تواند داشت. و هر که در این درجه سیم باشد عظیم کاری باشد، و ازذاکران بدین درجه کم رسند، و آنکه رسیده باید که غنیمت بداند تا به صحبت ناجنس فوت نکند. و در وقت نماز و اذکار زاهدان همیشه چنین باشند، و خیر از طاعت در این مقام است. ـ طبقه چهارم آنانند که مذکور بر دل ایشان مستولی باشد. چنانکه در سیم ذکر مستولی بود. در چهارم مذکور بر دل

مستولي باشد نه ذکر و فرق است میان آنکه همگی دل دوست باشد، و میان آنکه همگی دل ذکر دوست باشد.

از جهت آنکه ذکر به پارسی بود یا عربی، این هر دو از حدیث خالی نبود بلکه عین حدیث بود، اصل آن است دل از حدیث عربی و پارسی و هرچه که هست خالی شود و همه دوست گردد. و این نتیجه محبت مفرط است که آن را عشق گویند. و هر کسی این طبقه را فهم نتواند کرد مگر وقتی که این حال بروی گذشته باشد در عشق مجازی، و این شرحی و بسطی دارد اما این مختصر متحمل آن نیست. بدان که اصل تصوف غالب حال در این مقام باشند که مذکور بر دل ایشان مستولي باشد، چنانکه ایشان رااز هیچ چیز و هیچ کس به جز حق تعالی خبر نباشد. و بعضی را این حال چنان به قوّت باشد که گاه‌گاه حواس ظاهر ایشان از عمل معزول شود، و حواس باطن ایشان به حق مشغول باشد. و بعضی را یک روز و بعضی را دو و سه روز تا به ده روز کشد که این حال بدارد، و خبر از خدای در این مقام است.

(کشف‌الحقایق ص ۱۶۴ به بعد و انسان کامل نسفی ص ۱۱۲ به بعد)

«چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدانکه مرتبه اول مقام میل است، و مرتبه دوم مقام ارادت است، و مرتبه سوم مقام محبت است و مرتبه چهارم مقام عشق. ـ ای درویش هر که خواهان صحبت کسی شد آن خواست اول را میل میگویند، و چون میل زیادت شد و مفرط گشت آن میل را ارادت می‌گویند، و چون ارادت زیادت و مفرط گشت، آن ارادت مفرط را محبت می‌گویند، و چون محبت زیادت و مفرط گشت آن محبت مفرط را عشق می‌گویند. پس عشق محبت مفرط آمده و محبت ارادت مفرط آمد. *(انسان کامل نسفی ص ۱۱۴)*

«از بدایت کار تا آنگاه که مرد سیار به حقیقت ذکر برسد منازلي در این میانه است. گاه باشد که از کمال انس حلاوت ذکر در مبانی ذکر از خود غایب شود، و در این غیبت چنان شود که گوییا خواب رفته است. در این غیبت حقایق در لباس خیال برو متجلّی شود، همچنانکه خفته را حقایق در لباس خیال مصور و منکشف می‌گردد. و گاه باشد که خیال محض باشد که آن را حقیقتی نباشد، پس آن خواب‌ها که از مجرد خیال بیند اضغاث احلام باشد که او را هیچ حقیقتی نبود. پس آنچه را دیده از

شیخ سئوال باید کردن تا شیخ آن صور مخیلات را به حسب معانی او تعبیر کند.
(اورادالاحباب ص ۳۰۱ به بعد)

«چون سیار (در خلوت و ذکر) حق مجاهده به جای آرد مصوره و مخیله او ضعیف گردند و صورت اشکال مضمحل شوند، آنگاه به قوه باصره معانی وقایع را در لباس رنگ‌ها و الوان بیند، و رنگ‌ها سفید است و سیاه و سرخ و زرد و کبود و تیره و زرد و لون نقره و لون هوا. و در اثنای این احوال ابرها و باران‌ها و آسمان و کواکب بر وی به ظهور آید، و اهل خلوت به کرّات و مرّات دیده‌اند و می‌بینند، و معانی این الوان و آسمان و آفتاب و ماه و کواکب برو منکشف گردد. (همان کتاب ص ۳۰۳) و گاه باشد که هلال‌های غیب پیدا آید، چنانکه در عالم شهادت پیدا می‌آید، و به حسب سیر او زیادت می‌گردد تا ماه تمام شود. چون بر سیار این واقعات پدید آید، در اول وهله آن را فهم نکند بلکه باید از شیخ سئوال کند. و اگر شیخ غایب باشد، چنان داند که گوییا شیخ حاضر است و به باطن سئوال کند، و همت بر فهم جواب حاضر دارد تا خدای تعالیٰ جواب را دل او بیندازد. *(ص ۳۰۴)*

گاه باشد که ذاکر را حقایق مجرده روی نماید بی‌لباس مثال و جسد. و این حال کشف و اخبار باشد من‌الله تعالی. و گاه باشد که حقایق مجرده را به بصر یا بصیرت بیند. و گاه باشد که از باطن خود شنود. و گاه باشد که از هوا شنود همچو هاتف که آواز دهد تا او بداند که ارادت خدای تعالی آن است که چنین امری احداث کند در حق او یا غیر و این حالت اخبار خدای باشد تا مزید یقین او گردد. و گاه باشد که نیز حقیقت چیزی را مجرد در خواب بیند. *(ص ۳۰۶)*

و صلاح کار خلوتیان آن باشد که بر یک ذکر ملازمت نمایند، و صلاح قومی دوام مراقبه باشد، و صلاح قومی آنکه ذکر را بگذارد و بـه اوراد مشـغول گـردد، و صلاح قومی آنکه اوراد را بمانند و به ذکر معیّن مشغول شوند. و معرفت این عقاقیر مفوض به علم شیخ است که بر اختلاف اوضاع و انواع مصالح مطلع باشد و ناصح امت و مشفق بر کافه خلق باشد. *(ص ۳۰۹)*

«سالک باید که بر مداومت ذکر مواظبت نماید. بزرگان گفته‌اند هیچ کس به حق راه نیابد الا به مداومت ذکر. و به تخصیص بعد از نماز دیگر تا وقت غروب، و بعد از

نماز شام تا خفتن، چنانکه بین‌العشائین. فوت نشود. و چون از نماز خفتن فارغ شود، به حکایت به سر نبرد، بلکه در موضعی معین به ذکر مشغول باشد تا وقت غلبه خواب. و چون از خواب بیدار شود، برخیزد و وضو تازه گرداند و شکر وضو بگزارد و به ذکر مشغول شود. و (ذاکر) باید که به اندک خوردن و اندک گفتن عادت کند، و تا بتواند صایم باشد، و در مرادات و هوای نفس دل نبندد. *(مکاتبات اسفرائینی ص ۶)*

اقوال مشایخ ـ احمد خضرویه گفت: معرفت محبت به خدای تعالی است به دل، و ذکر اوست به زبان، و بریدن همت است از هر چه جز اوست. (سلمی ص ۱۰۵) ـ عبدالله خبیق گفت: خدای تعالی دل‌های خلق را جهت منزل ذکر خلق فرمود، و خلق آن را منزل شهوات کردند. (همان کتاب ص ۱۴۴) ـ محمدبن فصیل گفت: ذکر زبانی کفارات است و درجات و ذکر دل نزدیکی و منزل است و قربات. (ص ۲۱۶ و در ص ۳۹۰ به ابوالحسن‌بن بنان نسبت داده شده است) ـ ابومحمد جریری گفت: ذکر تو منوط به خودت است، اگر ذکرت رابه ذکر او متصل کردی به درجات عالی رسی و از امراض نجات یابی، و اگر نه تلاشی بیهوده است و عملی بی حاصل. (ص ۲۶۳) ـ ابوالعباس دینوری گفت: بدان که کمترین ذکر آن است که مادون او را فراموش کنی. و نهایتش آن است که ذاکر از خود غایب شود در ذکر و مستغرق مذکور شود و این مقام فناءالفناست (ص ۴۷۷ و امالی پیر هرات ص ۳۰۱)

ابو سعید ابوالخیر گفت: الذکر نسیان ماسِواه. (اسرار التوحید ص ۲۳۸) ـ واسطی گوید: ذکر بیرون آمدن است از میدان غفلت به صحرای مشاهدت بر غلبه بیم و دوستی تمام. (ترجمه رساله قشیریه ص ۳۴۸) ـ سهل بن‌عبدالله گوید: هیچ روز نگذرد که نه خداوند تعالی ندا کند که ای بنده انصاف بندهی تو را یاد کنم و تو مرا فراموش کنی، و تو را به خود خوانم و تو به درگاه دیگر کس شوی و من بلاها از تو باز دارم و تو بر گناه معتکف باشی، ای فرزند آدم فردا که تو نزدیک من آیی چه عذر خواهی گفت. (همان کتاب ص ۳۵۲) ـ و بوعثمان گفت: هر که وحشت غفلت نچشیده باشد حلاوت انس ذکر نداند. (ص ۳۵۳) ـ نوری گوید: هر چیزی را عقوبتی است و عقوبت عارف آن است که از ذکر باز ماند. *(ص ۳۵۳)*

امام گفت: ذکر رهایی از غفلت و نسیان است. و آن را سه درجت است: اول یاد

ظاهر به زبان از ثنا و دعا، و درجه دوم ذکر خفی است به دل، و درجه سیم ذکر حقیقی است و آن شهود ذکر حق است تو را. بوبکر وزّاق گوید هر ذکر که غیر منتج از وجد باشد چون جامه عاریتی است. ـ ذوالنون گفت: الذکر وجودالمذکور. ـ نصرآبادی گفت. حقیقت ذکر آن است که ذاکر به مشاهده مذکور از ذکر غیبت کند. سپس به مشاهده او در مشاهدتش گریزد، تا حق شاهد حق گردد. ـ شیخ الاسلام گفت: یاد کردن کسب است و فراموش نکردن زندگی. زندگانی ورای دو گیتی است و کسب چنانکه دانی. (امالی پیرهرات ص ۵۴) ـ نوری گفت: ذکر غیبت ذاکر است در ذکر. *(همان کتاب ص ۱۶۱)*

ذوالنون مصری گفت: ذکر خدای غذای جان من است، و ثنا بر او شراب جان من است و حیا از او لباس جان من است. (تذکرة اولیا ج ۱ ص ۱۲۸) ـ بایزید بسطامی گفت: سی سال خدای را یاد کردم چون خاموش شدم بنگریستم حجاب من ذکر من بود. (همان کتاب ج ۱ ص ۱۵۹) ـ ابوسلیمان دارانی گفت: در بهشت صحراهاست چون بنده به ذکر مشغول شود درختان می‌کارند بنام او تا آنگاه که بس کند. آن فریشته را گویند چرابس کردید گویند وی بس کرد. (ج ۱ ص ۲۳۴ و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۵۲) ـ سری سقطی گفت: در بعضی از کتب منزل نوشته است که خداوند فرمود که ای بندهٔ من چون ذکر من بر تو غالب شود من عاشق تو شوم. و عشق در اینجا به معنی محبت بود. (ج ۱ ص ۲۸۳) ـ یحیی معاذ گفت: چون بینی که مرد تعلق به ذکر کند بدان که طریق او طریق عارفان است. *(ج ۱ ص ۳۰۵)*

یوسف بن حسین گفت: هر که به حقیقت ذکر خدای یاد کند ذکر غیر فراموش کند در یاد کرد او، و هر که فراموش کند ذکر اشیاء در ذکر حق همه چیز بدو نگاه دارند، از بهر آنکه خدای او را عوض بود از همه چیز. (ج ۱ ص ۳۲۱) ـ منصور عمار گفت: هر که مشغول ذکر خلق شداز ذکر حق باز ماند. (ج ۱ ص ۳۳۷ و سلمی ص ۱۳۴) ـ جنید گفت: حقیقت ذکر فانی شدن ذاکر است در ذکر، و ذکر در مشاهده مذکور. (ج ۲ ص ۳۲) ـ ابوسعید خراز گفت: ذکر سه وجه است: ذکری است به زبان و دل از آن غافل و این ذکر عادت بود، و ذکری است به زبان و دل حاضر این ذکر طلب ثواب بود، و ذکری است که دل را به ذکر گرداند و زبان راگنگ کند قدر این ذکر

کس نداند جز خدای تعالی. (ج ۲ ص ۴۴) ـ ابن عطا گفت: قوت منافق خوردن و آشامیدن بود، و قوت مؤمن ذکر و جهد بود. (ج ۲ ص ۷۱) ـ شبلی گفت: فاضل‌ترین ذکر نسیان ذاکر است در مشاهده مذکور. (ج ۲ ص ۱۷۷)

حاصل کلام آنکه : در تصوف ذکر اهمیتی بسیار دارد، و می‌توان گفت که پایه و اساس طریقت بر آن نهاده شده است، چه نو صوفی پس از خلوت گزیدن و تلقین ذکر است که می‌تواند مدارج سلوک را یکی پس از دیگری طی کند و بر آن به علت کشف و شهودی که زاییده این ذکر است سخت دل بسته گردد، و از این جهت است که گویند «ذکر خروج از غفلت است و ورود به فضای مشاهدت» چون به‌وسیله این ذکر است که مبتدی عملا با مسائل سلوک آشنا می‌شود و به آنچه از عجایب باطن آدمی است مشاهدتاً روبرو می‌گردد. به همین جهت مشایخ طریقت به آن اهمیت بسیار می‌دهند، و آن را نردبان ترقی سالک می‌دانند و قشیری درباره آن می‌گوید: «ذکر منشور ولایت است و هیچ کس به خدای نرسد مگر به دوام ذکر».

به طور کلی آن را به دو نوع: ذکر جلی و ذکر خفی تقسیم کرده‌اند. اولی ذکر زبان است که حکم شریعت دارد و ذکری است منقطع نه علی‌الدوام، و آن عبارت است از یکی از اسماء یا صفات حق تعالیٰ که سالک آن را پیوسته تکرار می‌کند واین ذکر مشترک است بین اهل شریعت و طریقت و هرکس می‌تواند پس از هر نماز یا در مواقع مختلف شب و روز آن را به تعداد معینی تکرار نماید که اغلب ده یا صد مرتبه است. دومی ذکر دل یا ذکر قلبی است که آن را ذکر باطن و ذکر حقیقی نیز نامیده‌اند، و آن ذکری است انقطاع ناپذیر و علی‌الدوام که چون سالک با آن خو گرفت تا در سلوک است خواه و ناخواه بااو همراه و پیوسته متذکر بدان خواهد بود. ذکری است که باتلقین شیخ، و با آدابی خاص، و ریاضات و مجاهداتی مخصوص در طی یک یا چند اربعین در خلوت انجام می‌یابد، و مداومت بدان سالک را با مسائل و موضوعات و حالاتی که از آن به نوم و واقعات و لوایح و بروق و انوار مشاهده و مکاشفه و غیره تعبیر می‌نماید آشنا می‌سازد.

و مداومت به آن سرانجام بدان جا می‌رسد که دل چنان بدان مأنوس میشود که دائماً به آن متذکر می‌گردد، و سالک چه بخواهد و چه نخواهد در هر حالتی که باشد

اعم از خواب و بیداری، دل او آن را تکرار می‌نماید. ذکری است انقطاع ناپذیر و انقطاع آن غفلت و حجاب و یا خروج سالک از سلوک است. این ذکر اول زبانی است و اندک‌اندک به ذکر قلبی تبدیل می‌شود. مداومت بدان بسیار دشوار است و چنانکه اشاره شد بایک سلسله ریاضات و مکابداتی از قبیل کم خوابی و کم‌خوری و توجه والتفاوت دائم بدان و پاسداری دل و امثال آن توأم است. و تا آنکه ذکر لسانی تبدیل به ذکر قلبی شود نسبت به استعداد سالک زمانی طولانی لازم دارد که از چند اربعین شروع و به چندین چله و خلوت گزینی ختم می‌گردد.

برای این ذکر درجاتی قائل شده‌اند. عبادی آن را به سه درجه تقسیم کرده است: و آن‌ها را به ذکر مبتدی که شکر نعمت است، و ذکر میانه که ذکر صفات است، و ذکر توحید است، منقسم نموده است که همه باید با حضور دل و صدق و اخلاق انجام پذیرد، و حقیقت این ذکر باید با نفس برابر باشد تا هر نفسی در گرو ذکری مندرج شود. ـ انصاری گوید: ذکر را سه درجت است: اول ذکر مبتدیان شامل دعا و ثناست، دوم ذکر متوسطان که با شهود و مسامره و شب زنده‌داری توأم است، سوم ذکر منتهیان که به اتحاد ذکر و ذاکر و مذکور می‌انجامد و آن‌ها را ذکر عادت و ذکر حسبت، و ذکر صحبت نامیده است، و درصد میدان به آن‌ها ذکر خائف و ذکر راجی، و ذکر محبت لقب داده است.

شیخ نجم‌الدین کبریٰ شیطان و ذکر را برابر هم قرار داده و هر دو را به شعله آتش تشبیه کرده است، با این فرق که آتش شیطان باکدورت و دود و ظلمت آمیخته است و سخت دیر گذرست، ولی شعله ذکر صافی و سریع‌التحرک است و میل به جانب بالا دارد. و برای ذکر قلبی و عوالمی که سالک متذکر سیر می‌کند سه نوع استغراق قائل شده است: اولی رااستغراق وجود نام نهاده که آن ذکر مبتدیان است، و باعث می‌شود تا اجزای ناپاک و خبیثه در باطن او بسوزد، و اجزای پاک و طیبه باقی ماند. این نوع ذاکر چون با ذکر دل آشناشد ابتدا چنان حس کند که سر و صدایی عجیب و پر هیاهو شنود، چنانکه جمعی در بوق و شیپور دمند یا بر طبل و دهل نوازند، اما اگر بدان التفات نکند و به ذکر خود ادامه دهد آن هیاهو و جنجال به صدایی شبیه آوای زنبور یا گذشتن آب صافی در جوی و یاوزیدن باد بر برگ

درختان تبدیل شود.

در استغراق دوم سالک چنان حس کند که دایره‌ای در بالای سرش ایجاد شده است که از آن ظلمت و تاریکی و سپس شعله آتش و سپس خضرت و سرسبزی فرود می‌آید، و نیز چنان حس کند که دلش چون چاهی عمیق است که باید با ریسمان ذکر از تک آن آب صافی بالا کشد، و این نشانه آن است که ذکر در دل او قرار گرفته است و این همه فتح بابی است به ذکر قلبی. و علامتش آن است که ذاکر در زیر پای خود چشمه‌ای از نور مشاهده کند، و او را سکون و طمأنینه‌ای شگرف دست دهد که سخت بدان مأنوس شود. در این استغراق دوم سالک به محاضر حق عروج می‌کند و باب مشاهدات و مکاشفات بر او گشاده می‌گردد و به‌سیر در عجایب ملکوت آشنا می‌شود.

استغراق سوم وقوع ذکر است به سر و آن عبارت از غیبت ذاکر است از ذکر، و حضور او در مذکور که صوفیان از آن به مقام فنا یا فناء الفنا تعبیر می‌کنند. و علامتش آن است که اگر سالک ذکر را رها کند ذکر او را رها نکند. بنابراین از نظر نجم‌الدین کبریٰ نیز ذکر را سه درجت است: اول ذکر زبان که بدون حضور دل است، دوم ذکر قلبی که باحضور دل توأم است. و سوم ذکر سرّ که نهایت ذکر است که به فانی شدن ذاکر در مذکور می‌انجامد. و در تمام این مراحل که به اختصار بدان اشاره شد، سالک حالات و عوالمی را طی می‌کند که هر یک را علل و دلائلی است که در نقل متن اقوال شیخ بدان اشاره شد، و نیز برای ذکر فواید بسیاری ذکر کرده است که باز در همان اقوال مشاهده گردید.

صوفیان با استناد به قول رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم بهترین و فاضل‌ترین ذکر را «لااله الاالله» می‌دانند که به قول نجم‌الدین کبریٰ معجونی است از نفی (لااله) و اثبات (الاالله). بوسیله این نفی و اثبات است که سالک می‌تواند در خود نفی اوصاف بشریت کند و اثبات اوصاف الهیٰ نماید، و به قول شیخ عمار بدلیسی با مجاهدت و ادامه به ذکر قلبی سالک می‌تواند متصف به صفت ملایکه و فرشتگان گردد، و ملایک و ارواح مقدس را آشکارا ببیند، و تسبیح جمادات را فاش و آشکارا بشنود، و خلاصه آنچه نادیدنی است آن بیند، و آنچه ناشنودنی است آن شنود. و نیز

علت اختصار به کلمه «الله» و لفظ «هو» و اهمیت این دو ذکر صوفیان را مطالبی است که ضمن نقل قول ابن عربی به آن اشارت شد.

اما این ذکر را آداب و شرایطی است که ضمن نقل اقوال صاحب مرصاد العباد و شیخ عزیزالدین نسفی به تفصیل ذکر شد. و هر نوع ذکری که باشد وقتی به نتیجه می‌رسد که با تلقین شیخی راه دان که «منشور ولایت» با اوست صورت گیرد و با شرایط و دستور او انجام پذیرد. با این شرط که سالک در خلوت نشیند و چندین اربعین را با رعایت کامل جزئیات اوامر شیخ خود به تکرار آن مشغول شود، و در این خلوات و اربعین‌ها، واقعات و احوال بر ذاکر می‌گذرد که شمه‌ای از آن ضمن اقوال شیخ نجم‌الدین کبریٰ نقل شد و جهت مزید اطلاع می‌توان ر ـ ک: اورادالاحباب ص ۳۰۰ تا ۳۱۰ و مکاتبات اسفرائینی ص ۲۲ تا ۲۶

اما ذاکران چهار طبقه‌اند: اول ذاکرانی که به ذکر زبانی خو گرفته‌اند، و آن عوام از مردمند که پس از هر نماز و نافله‌ای متذکر به ذکری شوند، و یا در خانه و خارج از آن اذکاری را باخود تکرار کنند، و در حین انجام کارهای خود نیز بدان ادامه دهند که آن را چنان که گذشت ذکر زبانی یا لسانی گویند. طبقه دوم کسانی‌اند که ذکرشان زبانی است اما گاهی سعی می‌کنند که با تکلف دل را نیز با آن موافق سازند، ولی این حضور دل دیر پا نیست، و اغلب به همان ذکر زبانی بسنده می‌شود، و این نوع ذکر از آن صالحان است. طبقه سوم آنانند که بامجاهده توانسته‌اند دل را با زبان همراه کنند، و ذکر برایشان مستولی شده است به طوری که دل را باید به تکلف وا دارند تا به کارهای دیگر اشتغال ورزد. طبقه چهارم آنانند که ذکر کاملا بر آن‌ها مستولی شده است که اگر آنان هم کنند، و ذکر اگر آنان هم بخواهند ذکر را رها کنند دیگر ذکر آنان را رها نخواهد کرد، و همیشه و در همه احوال اعم از خواب و بیداری دل‌شان به ذکر و تکرار آن مشغول است. نسفی مرتبه اول را مقام میل، و مرتبه دوم را مقام ارادت، و سوم را مقام محبت، و چهارم را مقام عشق نام نهاده است.

به طوری که در ابتدای این مقال اشاره شد. ذکر پایه واساس سلوک است و سالک بوسیله این ذکر و شرایط آن است که قدم در وادی تصوف عملی می‌گذارد، و ادامه همین ذکر است که او را به مقام توحید و سپس معرفت تا فناء و بقاء بالله

می‌رساند. بهمین جهت مشایخ قوم برای هر مرحله‌ای از مراحل سلوک اذکار و اوراد و ادعیه‌ای خاص داشته‌اند که مریدان را به شرط رسیدن بدان مراحل به آن‌ها آشنا می‌کردند. و نیز برای هر وقتی از اوقات شبانه روز اوراد وادعیه‌ای داشته‌اند که ذکر آن همه از حوصله این کتاب خارج است. و در آثار صوفیان راجع به این اصطلاح و تاثیرات عمیق و عجیب آن در وجود سالک، و اهمیت آن در سیر طریقت بسیار سخن رفته است که شمه‌ای از آن تا آن جا که درخور این مقال بود، نقل شد.

جهت مزید اطلاع بر این اصطلاح و کیفیت تأثیرات عجیب آن در وجود سالک، و انواع اذکار، و چگونگی وضع سالک در هنگام ذکر، و مشاهدات ذاکران در هنگام ذکر و پس از آن ر ـ ک: قوت القلوب ج ۱ ص ۴ تا ۱۹ و ص ۸۱ تا ۸۴، و شرح تعرف ج ۳ ص ال ۱۵۱ تا ۱۶۰ و رساله قشریه ص ۱۰۱ به بعدی، و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۴۷ تا ۳۵۴، و صوفی نامه ص ۷۶ تا ۸۱ شرح منازل السائرین ص ۱۲۷ تا ۱۲۹ و کشف الاسرار ج ۲ ص ۵۵۰ به بعد، و احیاء علوم‌الدین ج ۱ ص ۲۵۰ تا ۲۹۸، و کیمیای سعادت ص ۲۰۷ تا ۲۲۲، و سرّالعالمین ص ۱۵۲ به بعد، و شرح کلمات قصار بابا طاهر ص ۸۴ تا ۹۲، و شرح احوال و آثار بابا طاهر عریان ص ۴۷۲ تا ۴۹۵، و تمهیدات ص ۳۶ به بعد، و نامه‌های عین‌القضاه ج ۲ ص ۸۸ به بعد و عوارف العمارف ص ۲۱۵ به بعد، و ص ۳۶۸ تا ۳۸۲، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۲۲۸ به بعد، و فوایح الجمال ص ۱۲۰ تا ۱۳۰ و ص ۲۱ تا ۲۵، و رساله الی الهایم ذیل کلمه ذکر، و رساله‌السایر ذیل کلمه ذکر، و متن‌آلمانی فوایح الجمال ص ۲۰۰ تا ۲۱۴، و مرصادالعباد چاپ نشر کتاب ص ۲۶۷ تا ۲۸۰، و انسان کامل نسفی ۱۰۶ به بعد و ۱۱۲ به بعد، و کشف‌الحقایق ص ۴۱ به بعد و ۱۳۵ به بعد و ۱۶۵ به بعد، و مصباح الهدایه ص ۳۱۷ تا ۳۲۳، و اورادالاحباب ص ۳۰۱ تا ۳۱۰ و لب‌لباب مثنوی ص ۲۳۱ به بعد، و جامع‌الاسرار ص ۵۷۴ تا ۵۸۴، و جواهر عینی ص ۲۲۷ تا ۲۶۹، و جامع‌الاصول ص ۲۲ تا ۲۵ و ۲۵۳ تا ۲۵۵، و حیات‌القلوب حاشیه قوت‌القلوب ج ۲ ص ۱۰۷ به بعد، و کشاف ص ۵۱۲ به بعد. و نیز ر ـ ک ذیل کلمات اربعین، و خلوت، و دعا در این کتاب.

اما در مثنوی هم: به ذکر و کیفیت آن اهمیت بسیار داده شده است، و ذکر مقدمه تمام حالات و مقامات و بهترین وسیله تجمع حواس و توجه به مبدأ است. چون سالک به زبان و دل ذاکر شود از جمود فکر برهد و افکار پلید و ناپسندش نابود می‌شود، زیرا که مرید متذکر را مجالی برای توجه به ناشایست نمی‌ماند. مرید نباید برای استجابت متذکر شود، چه ذکر عین استجابت است و همان سوز و گداز و انبساط و حالتی که ذاکر در حین ذکر واجد می‌شود، و ترس و عشقی که در باطن خود حس می‌نماید عین لبیک گفتن حق است و استجابت او. ذکری که برای پاداش و استجابت باشد ذکر عوام است و خواص و سالکان را چنین ذکری درخور نیست، ذاکر به حق از ذکر خود باید فقط حق را جوید نه ماسوی را تا ذکر به عنایت پروردگار ملکه او گردد و مفتاح و کلید درهای بسته باطنی شود و مقدمه رسیدن سالک به مقامات بالاتر گردد، تا به مقام مشاهده و رؤیت رسد و از عجایب باطن آدمی و عالم ملک و ملکوت با خبر گردد.

ذکر حق کن بانگ غولان را بسوز   چشم نرگس را از این کرکس بدوز
صبح کاذب را ز صادق واشناس   رنگ می را باز دان از رنگ کاس
تا بود کز دیدگان هفت رنگ   دیده‌ای پیدا کند صبر و درنگ
رنگ‌ها بینی بجز این رنگ‌ها   گوهران بینی بجای سنگ‌ها

دفتر ۲ نی ص ۲۸۸ س ۷۵۴ ج ۲ علا ص ۱۲۱ س ۹

اذکروا الله شاه ما دستور داد   اندر آتش دید ما را نور داد
گفت اگر چه پاکم از ذکر شما   نیست لایق مر مرا تصویرها
ذکر جسمانه خیال ناقص است   وصف شاهانه از آنها خالص است

دفتر ۲ نی ص ۳۴۰ س ۱۷۱۵ ج ۲ علا ص ۱۴۳ س ۳

اذکروا الله کار هر اوباش نیست   ارجعی بر پای هر قلاش نیست

دفتر ۴ نی ص ۴۵۹ س ۳۰۷۲ ج ۴ علا ص ۴۰۵ س ۱۹

آن یکی الله میگفتی شبی   تا که شیرین میشد از ذکرش لبی
گفت شیطان آخر ای بسیار گو   اینهمه الله را لبیک کو
می‌نیاید یک جواب از پیش تخت   چند الله میزنی با روی سخت

او شکسته دل شد و بنهاد سر   دید در خواب او خضر را در خضر
گفت هین از ذکر چون وامانده‌ای   چون پشیمانی از آنکش خوانده‌ای
گفت لبیکم نمی‌آید جواب   زان همی ترسم که باشم ردّ باب
گفت آن اللّه تو لبیک ماست   وان نیاز و درد و سوزت پیک ماست
ترس و عشق تو کمند لطف ماست   زیر هر یاربّ تو لبیک‌هاست

دفتر ۳ نی ص ۱۳ س ۱۹۰ ج ۳ علا ص ۱۹۷ س ۲۶

عام می‌خوانند هر دم نام پاک   این عمل نکند چونبود عشقناک
آنچه عیسی کرده بود از نام هو   میشدی پیدا ورا از نام او
چونکه با حق متصل گردید جان   ذکر آن این است و ذکر اینست آن

دفتر ۶ نی ص ۵۰۵ س ۴۰۳۸ ج ۶ علا ص ۶۴۸ س ۵

اینقدر گفتیم باقی فکر کن   فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز   ذکر را خورشید این افسرده ساز
اصل خود جذبست لیک، ای خواجه تاش   کار کن موقوف آن جذبه مباش

دفتر ۶ نی ص ۳۵۷ س ۱۴۷۵ ج ۶ علا ص ۵۸۷ س ۱۱

در فیه مافیه در باره ذکر مبتدیان و منتهیان آمده است: «اوراد طالبان و سالکان آن باشد که به اجتهادو بندگی مشغول شوند، و زمان را که قسمت کرده باشند در هر کاری تا آن زمان موکّل شود ایشان را به حکم عادت بدان کار کشد. مثلاً چون بامداد بر خیزد آن ساعت به عبادت اولی‌تر که نفس ساکن تراست و صافی‌تر، هر کس بدان نوع بندگی که لایق او باشد و اندازه نفس شریف او می‌کند و به جا می‌آورد. ـ و اما اوراد و اصلان که نام ایشان مخفی داشته است از خلق غایت غیرت ملایکه به زیارت ایشان بیایند تو پهلوی ایشان نشسته‌ای و نبینی. از اول بامداد چندین ملایک و ارواح مطهر آمده‌اند بی‌شمار توقف می‌کنند تا نباید که در میان چنان اوراد درآیند شیخ را زحمت باشد. و این مقامی است سخت عظیم. گفتن هم حیف است که عظمت آن به عین و ظاء و میم و تی در فهم نیاید. (فیه ما فیه به اختصار از ص ۱۲۲ به بعد)

ذوالعقل

صاحب خرد یا خردمند. نزد صوفیه آنکه خلق را ظاهر بیند و حق را باطن، و حق نزد او آیینه خلق باشد. چون آیینه پنهان گردد به صورتی که ظاهر بود در آیینه. و این احتجاب مطلق به مقید است.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۲۴ و اصطلاحات حاشیه شرح منازل السائرین ص ۱۷۹ و کشف‌الاسرار ص ۱۱۳ و شرح گلشن راز ص ۶۱).

ذوالعین

بینا ـ در اصطلاح صوفیان کسی است که حق را ظاهر می‌بیند و خلق را باطن. و خلق در نزد وی مراتب حق است و خلق نزد وی مرآت حق است، و حق ظاهر و خلق در وی پنهان چنانکه آینه در صورت مخفی می‌نماید.

بهر چه مینگرم صورت تو می‌بینم　　　از آنکه در نظرم جملگی تومیآیی

(شرح گلشن راز ص ۵۹ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۲۵ و اصطلاحات ص ۱۸۰ و جامع‌الاسرار ص ۱۳۳).

ذوالعقل و العین

خردمند بینا ـ در اصطلاح صوفیان کسی است که حق را در خلق می‌بیند، و خلق را در حق مشاهده می‌نماید، و به شهود یکی از آن دیگر محتجب نمی‌گردد، بلکه وجود واحد را از وجهی حق می‌بیند و از وجهی خلق، و به رؤیت کثرت مظاهر از شهود وجه واحد متجلی در آن محتجب نمی‌شود.

چیست عالم جلوه گاه وجددوست　　　جلوه عالم چه باشد جمله اوست
ظاهراً گر زانکه عالم مظهرست　　　مظهر و ظاهر چووا بینی هم اوست
در حقیقت نیست غیر یار کس　　　این نمود غیر، عین و هم توست

یار خود آیینه روی خودست در نمود آینه کو غیر دوست

(شرح گلشن راز ص ۶۱ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۲۵ و اصطلاحات ص ۱۸۰ و جامع‌الاسرار ص ۱۱۳)

ذوالقرنین

در لغت به معنی دارنده دو شاخ یا شاخ‌دار آمده است، و حکایت او در قرآن کریم سوره مبارکه الکهف آیه ۸۲ تا ۹۸ آمده است و تفصیل آن را در تفاسیر قرآن کریم و کتب قصص انبیا می‌توان دید. نسفی درباره این کلمه آورده است که: «روح انسانی را نسبت به آمدن و رفتن و نسبت به نادانی و دانایی احوال بسیار و اسامی بیشمار است. روح چون نزول کند افول نوراست و چون عروج کند طلوع نور است. و این افول و عروج درجسم است، پس جسم آدمی هم مغرب و هم مشرق باشد، و روح انسانی ذوالقرنین است، یک شاخ وی نزول است و یک شاخ دیگر عروج است. و این ذوالقرنین چون به مغرب رسید آفتاب را دید که در چشمه گرم غروب می‌کند. (قرآن کریم سوره الکهف آیه ۸۹) و این چشمه گرم جسم آدمی است. که آفتاب روح در وی نزول می‌کند و از وی عروج می‌کند.

و این ذوالقرنین در مغرب قومی بیافت که بغایت ضعیف و ناتوان و بغایت نادان و بی‌خبر بودند، در تاریکی مانده و از روشنایی بی‌بهره و بی‌نصیب بودند. چون به مشرق رسید قومی را دید که بغایت قوی و توانا و بغایت دانا و با خبر بودند، از تاریکی بیرون آمده و به روشنایی رسیده (سوره کهف آیه ۸۵ تا ۹۴) ـ ای درویش آن قوم که در مغرب یافت و این قوم که در مشرق دید، جمله صفات روحانی و صفات جسمانی بودند. و می‌گویند ذوالقرنین به جهان تاریک رفت. جهان تاریک جسم است. (انسان کامل نسفی به اختصار از ص ۶۴ تا ۶۷) ـ جهت اطلاع بیشتر ر ـ ک لغت نامه ذیل همین کلمه از ص ۹۲ تا ۱۲۴)

ذوق

به فتح ذال، در لغت به معنی چشیدن و آزمودن و کشیدن کمان تا دانسته شود که کمان سخت است یا نه. و در اصطلاح سالکان ذوق آن را گویند، یعنی مستی چشیدن شراب عشق مرعاشق را شود، و شوقی که از استماع کلام محبوب و از مشاهده دیدارش روی نماید ر از خواری عاشق بیچاره در وجد آید، و در آن وجد بی‌خود و بی‌شعور گردد و بی نام و نشان و محو مطلق شود، این چنین حال را ذوق گویند. و در اصطلاح عبدالرزاق کاشی ذوق اول درجات شهود حق است به حق به اندک زمانی همچون برق، و اگر ساعتی موقوف ماند به وسط مقام شهود رسد، و اگر به نهایت برسد «ری» گویند. *(کشف‌اللغات)*

ذوق عبارت است از درک مزه اغذیه بوسیله نیرویی در عصب پراکنده که در سطح زبان تعبیه شده است. و در اصطلاح اهل الله عبارت است از نوری عرفانی که حق به تجلّی در دل‌های اولیای خویش افکند تا حق و باطل را بدون وسیله کتاب یا جز آن تشخیص دهند. (تعریفات ص ۹۵) ـ ذوق اولین درجات شهود حق به حق است در اثناء به وارق متوالی که هنگام بروز کمترین تجلی حق رخ دهد. و اگر این تجلی بر سالک متوسط رسد آن را «شرب» نامند و اگر به سالک منتهی رسد آن را «ری» نامند. *(اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۷۹)*

اول درجه شهود و ظهور حق است نزد سالک در حالت لمعان به وارق محبت، و این شهود به حسب قابلیت شاهد و مذاق و مشرب او متفاوت المراتب است. هر چند مذاق از آلایش مرارت اخلاط فاسده صافی‌تر باشد ادراک مشهود حلاوت وصل را و شهد را اصفی واحلی نماید. (مرآةالعشاق) ـ ذوق عبارت است از یافتن ثمرات تجلی و نتایج کشف، و اول واردات ذوق باشد، و بعد از ذوق شرب، و بعد از شرب سکر، صحو. و متساکر را اهل ذوق خوانند، و سکران را اهل شرب، و صاحی را اهل ری.

(نفایس الفنون ج ۲ ص ۳۶ و مصباح الهدایه ص ۱۳۷)

ذوق ابتدای شرب است. ذوالنون رحمه‌الله گفت: چون خواهد که از جام محبت خود سیرابشان کنداز لذات ذوق به آنان چشاند، و دیگری در این معنی گفته است:

يَقُولُونَ تَكلي وَ مَنْ لَمْ يَذُقْ فِراقَ الا حِبَّةِ لَمْ يَثْكَل

(اللمع ص ۳۷۲)

ذوق مانند شراب باشد، اما شرب جز اندر راحات مستعمل نیست.

و ذوق مر رنج و راحت را نیکو آید، چنانکه کسی گوید: «ذُقْتُ الخَلاف وَ ذُقْتُ البلاء وَ ذُقْتُ الرّاحَة» همه درست آید. و باز شرب را گویند «شَرِبْتُ بِكأسِ الوَصْل وَبِكأسِ الوُدّ» و مانند این بسیار است قوله تعالی: «کلواواشربواهنیئا[1]». و چون از ذوق یاد کرد گفت: «ذق انک انت العزیزالکریم[2]» جای دیگر گفت «ذوقوا مس سقر[3]» (کشف المحجوب ص ۵۰۸) ـ ذوق ابتدای شرب است. حقیقتش وجدان قلب حلاوهٔ صفای صفا به بنعت وصلت. (شرح شطحیات ص ۶۲۷)

«و از آن جمله ذوق و شرب است. و این عبارتی بود از آنکه ایشان یابند از ثمرات تجلی و در نتیجه‌های کشف، و پیدا آمدن واردهای بدیهی. و اول این ذوق بود پس شرب و پس ری. صفای معاملت ایشان ذوق واجب کند ایشان را و چشیدن معانی وفای منازلات ایشان شرب واجب کند.و دوام مواصلات ری واجب کند. خداوند ذوق متساکر بود، خداوند شرب سکران بود، و خداوند ری صاحی بود.

هر که را دوستی او قویتر بود شرب وی دائم بود، و چون این حال دایم بود شرب او راسکر نیارد. و اگر به حق صاحی بود از حظ فانی بود، هر چه بر او آیداندرو اثر نکند و تغییر نیارد. و هر که سرّ اوصافی شد شرب او بر وی تیره نگردد، و هر که شرب او را غذا گشت از آن صبر نتواند کرد و بی آن باقی نبود. بدانکه کأس قرب از غیب اندر آید، و آن نگردانند مگر بر اسراری که از بندگی چیزها آزادی یافته بود. (رساله قشیریه ص ۳۹ ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۴ به بعد)

• «بدانکه ابتدای محبت حال را ذوق گویند. و ذوق ادراک لذتی ذوق مانند شراب باشد، اما شرب جز اندر راحات مستعمل نیست. و ذوق مر رنج و راحات را نیکو آید، چنانکه کسی گوید: «ذقت الخلاف و ذقت البلاء و دقت الراحة» همه درست آید. و باز شرب را گویند «شربت بکاس الوصل و بکاس الود» و مانند این بسیار است

۱ـ سوره مبارکه الطور آیه شریفه ۱۹
۲ ـ سوره الدخان آیه شریفه ۴۹
۳ ـ سوره القمر آیه شریفه ۴۸

قوله تعالی: «کلوا و اشتربوا هنیئاً[1]» و چون از ذوق یاد کرد گفت: «ذق انک انت العزیز الکریم[2]» جای دیگر گفت: «ذوقوا مس سقر[3]» (کشف‌المحجوب ص ۵۰۸) ذوق ابتدای شرب است. حقیقتش وجدان قلب حلاوهٔ صفای صفا به‌نعت وصلت.

(شرح شطحیات ص ۶۲۷)

«و از آن جمله ذوق و شرب است. و این عبارتی بود از آن که ایشان یابند از ثمرات تجلی، در نتیجه‌های کشف، و پیدا آمدن واردهای بدیهی. واول این ذوق بود پس شرب و پس ری. صفای معاملت ایشان ذوق واجب کند ایشان را و چشیدن معانی وفای منازلات ایشان شرب واجب کند، و دوام مواصلات ری واجب کند. خداوند ذوق متساکر بود، خداوند شرب سکران بود، و خداوند ری صاحی بود. هر که را دوستی او قوی‌تر بود شرب وی دائم بود، و چون این حال دایم بود شرب او را سکر نیارد. و اگر به حق صاحی بود از حظ فانی بود، هر چه بر او آید اندرو اثر نکند، و تغییر نیارد. و هر که سر او صافی شد شرب او بروی تیره نگردد، و هر که شرب او را غذا گشت از آن صبر نتواند کرد و بی آن باقی نبود. بدانکه کأس قرب از غیب اندر آید، و آن نگردانند مگر بر اسراری که از بندگی چیزها آزادی یافته بود.

(رساله قشیریه ص ۳۹ ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۴ به بعد)

«بدانکه ابتدای محبت حال را ذوق گویند، و ذوق ادراک لذتی ضعیف است یا نیل الهامی خفی، تا مادام در ابتداست و رونده در وی متقلّب و متردّد است ذوق گویند. احوال صوفیان به ذوق حاصل آید نه به علم که دانستن دارو است و ذوق چشیدن دارو، و اطلاع بر حقیقت طعم و ماهیت داروی به ذوق حاصل آید. ذوق بر حد دنیاست، و شرب در حد عقبی، اینجا که عالم وسایط است از معانی الا ذوق به خلق رونده نرسد، و صلاح دنیا داران ذوق است. و ابتدای روش طالبان حکم دنیا دارد متقلب و متلون است حظّ سالک ابتدا ذوق است. اما انتهای روش سالکان که رونده بدارالقرار رسد ذوق به‌شرب بدل گردد. پس ذوق چاشنی معنی است در وقت و حال که بدل رسد به‌قدر ادراک بصیرت و با عزیمت امتزاج گیرد به‌مقدار معرفت

۱ـ سوره مبارکه الطور آیه شریفه ۱۹
۲ـ سوره الدخان آیه شریفه ۴۹
۳ـ سوره القمر آیه شریفه ۴۸

صفت. و فایده ذوق آن‌است که‌مرد را از علوم جدا کند». *(صوفی نامه ص ۲۰۱ به بعد)*

«ذوق را بقا از وجد است و جلا از برق و آن را سه درجت است: درجه اول ذوق، تصدیق وعده حق است که به توهم بخل وعده کننده مرتفع نگردد، چه کریم چون وعده کرد بدان وفا کند، و آمال و آرزوها آن را قطع نکند، و امانی دنیا و آخرت آن را معوق ندارد. درجه دوم ذوق چشیدن طعم انس است که هیچ شغلی از مشاغل از لذت آن جلوگیری نکند، و به هیچ عارضه‌ای منتفی نگردد، و تفرقه و پراکندگی صفایش را به کدورت بدل نسازد. درجه سوم ذوقی است که از انقطاع سالک از ماسوی الله و اتصال به حق مشاهدتاً حاصل شود، در این درجه سالک طعم لذت وصول بعین الجمع و حضرت احدیت را درک کند، و از شب زنده‌داری‌ها و مسامراتی که با ذوق شهود وفنا در عین الجمع همراه است، لذت‌ها برد.

(شرح منازل السائرین ص ۱۹۲ به بعد)

«بدان که ذوق در نزد این قوم اول مبادی تجلّی است و آن حالی است آنی که بنده آن را در دل خود حس کند، و اگر همین حال دوام یابد آن را شرب گویند. پس هر تجلی را ابتدایی است که آن را ذوق گویند، اعم از اینکه این تجلی الهی در صور باشد یا در اسمای الهّیه و بدانکه اختلاف ذوق در اختلاف تجلی است، چه اگر ذوق در صور باشد ذوق خیالی است، و اگر در اسماء الهیه و کونیه باشد ذوق عقلی است. و ذوق خیالی را اثر در نفس است و ذوق عقلی را در دل، و حکم از نفس مجاهدات بدنی است از قبیل گرسنگی و تشنگی و شب بیداری و ذکر زبانی و تلاوت دائمی قرآن مجید. و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد و آنچه از این قبیل است که در تملک آدمی است. *(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۴۸ به بعد)*

نجم‌الدین کبری گوید: «ذوق و مشاهده با هم ثابت و پایدارند. جز اینکه سبب مشاهده باز شدن دیده بصیرت و کشف حجاب است از آن، و سبب ذوق تبدیل وجود و ارواح است. و در این تبدیل، تبدیل حواس هم واردست که حواس پنجگانه به حواس دیگری مبدل شود. بهترین مثال این تبدیل حواس برای عامه خواب است، که چون به خواب رود و اندکی از سنگینی وجود خود خلاص شود، باب حواس دیگری بر او باز می‌شود که به وسیله آن حواس می‌بیند و می‌شنود و از غذایی که در خواب خورده است لذت می‌برد و چه بسا که اگر از خواب همان دم برخیزد طعم آن غذا و

لذت آن را در دهان وجود خود حس کند. در این خواب به شهرهایی بسیار دور که در بیداری رسیدن به آن مشکل است می‌رود. بدون آنکه حجاب و مانعی در راهش پیدا شود، و چه بسا که نیروی پرواز و بر آب رفتن و از آتش گذر کردن را نیز در خود حس کند بدون آنکه آتش او را بسوزاند. پس آنچه را که مردم عامی در خواب به حساب نیروی وجودی خود می‌بینند سالک سیار در حال خواب و بیداری به اندازه ضعف و قوه وجودی خود حس می‌کند. و اگر همین وجود ضعیف قوت و نیرو گیرد و وجود نفیس و شریف شود آن همه را در عالم شهادت می‌بیند.

(فوائح الجمال ص ۱۸ به بعد)

قول مشایخ: ابوعلي رودآبادی گفت: ذوق ابتدای مواجید است، اهل غیبت چون از آن نوشند سبکسری کنند، و اهل حضور چون نوشند بدان عیش و شادی نمایند (سلمی ص ۴۹۸) ـ ابوحفض حداد گفت: هر که جرعه‌ای از شراب ذوق چشید، بیهوش شد به صفتی که بهوش نتواند آمد مگر در وقت لقا و مشاهده.

(تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۳۳۰)

خلاصه مطلب آنکه: ذوق در اصطلاح این قوم حالی است که سالک آن را دفعتاً در دل خود حس کند و عبارت از ادراک لذتی ضعیف است یا الهامی خفی. اگر این حالت گذرنده باشد ذوق نام دارد و اگر دوام و پیوستگی پیدا کرد آن را شرب گویند. (ر ـ ک: شرب) تعریف این حالت و بیان کیفیت آن مانند بسیاری از احوال سالک بسیار مشکل است، چه به قول سید حیدر آملی «کشفیات و ذوقیات از جمله اموری‌است که در ظرف عبارت نگنجد و غیرقابل اشاره‌است.» *(جامع الاسرار ص ۲۹)*

همین قدر می‌توان گفت که سالک در ابتدای سلوک پس از طی مراحلی که با مجاهده و کوشش و ریاضت همراه است، دارای شناخت و معرفتی خاص می‌شود که آن را ذوق نامند که نوع آن با ذوقی که از راه علم و مطالعه کتب حاصل می‌شود فرق بسیار دارد. این حالت اولین درجه شهود و ظهور حق است و به همین جهت آن را «اول مبادی تجلّی» نام نهاده‌اند و معرفتی پیدا می‌کند که مقدمه مشاهده است. معرفتی است با مشاهده توأم ولی زودگذر و دفعی و اگر همین حالت دوام پیدا کند آن را «شرب» نامند.

خواجه ابوعبدالله انصاری مانند سایر موازین تصوف، ذوق را به سه درجه

مبتدیان و متوسطان و منتهیان تقسیم کرده است: که درجه اول آن تصدیقی است آمیخته باایمان قطعی که هیچ امری از امور دنیا آن را متزلزل نمی‌سازد. و درجه دوم ذوق انس با عوالم عرفان و خدای تعالیٰ است که هیچ عارضه‌ای آن را منتفی نمی‌کند. درجه سوم ذوقی است که از انقطاع و اعراض از ماسوی الله و اتصال به حق به صورت مشاهده دست دهد و بالاترین درجات ذوق است و خاص منتهیان و کاملان طریق است.

جهت مزید اطلاع از کیفیت این اصطلاح ر ـ ک: اللمع ص ۲۷۲ به بعد، و رساله قشیریه ص ۳۸، و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۴ به بعد و شرح گیسو دراز ص ۳۲۰ به بعد، و صوفی نامه ص ۲۰۱ تا ۲۰۳، و منازل السائرین ص ۱۹۲ تا ۱۹۴، و فوایح الجمال ص ۱۸ به بعد، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۴۷، و عوارف المعارف ص ۵۲۸، و انسان کامل نسفی ص ۳۱۹ به بعد، و مصباح الهدایه ص ۱۳۷ به بعد، و مقالات الکاملین ص ۱۳۳، و ترجمه ابن خلدون ص ۱۱۹۴ ـ و نیز ر ـ ک ذیل کلمات **شرب** و **ری** در این کتاب.

اما در مثنوی: ذوق حالتی است که در دل بنده ایجاد شود تا او را به جانبی که دل هدایتش کند، بکشاند. و این ذوق چاشنی همه اعمال سالک است، و بدون آن اعمال او دارای رونق و صفای باطنی نخواهد بود. حتی در طاعات و اعمال شرعی مانند نماز و روزه نیز تا این ذوق نباشد سالک راآن برخورداری کامل میسر نمی‌شود، چون سرچشمه هرگونه جذب و کشش این ذوق است. ذوق تنها ملاک تشخیص سلوک است و نقص و کمال را بوسیله آن می‌توان تشخیص داد. چنانکه در فیه مافیه آمده است: «هیچ طاعتی اظهار نبایستی کردن که همه اظهار ذوق است، و این سخن که تو می‌گویی از بهر آن می‌گویی که ذوق بیاید. پس اگر برنده ذوق است برنده ذوق را مباشرت می‌کنی تا ذوق بیاید.» *(فیه مافیه ص ۱۵۵)*

ذوق تنها در شادی‌ها و خوشی‌ها نیست بلکه چه بسیار غم‌ها و سوز و گدازها و استغاثه و انابه‌های سالک منشأ این ذوق، و در نتیجه علت کشش او به سوی حقایق شود. و در این ذوق جنسیت شرط اساسی است همانطور که در جذب این جنسیت شرط اساسی محسوب می‌شود. *(ر ـ ک: جذبه)*

ذوق دارد هر کسی در طاعتی　　لاجرم نشکیبد از وی ساعتی

آن غبین و درد بودی صد نماز | کو نماز و کو فروغ آن نیاز

دفتر ۲ نی ص ۴۰۱ س ۲۷۶۹ ج ۲ علا ۱۶۶ س ۱۶

ذوق باید تا دهد طاعات بر | مغز باید تا دهد دانه شجر

دانه بی مغز کی گردد نهال | صورت بی‌جان نباشد جز خیال

دفتر ۲ نی ص ۴۳۸ س ۳۳۹۶ ج ۲ علا ص ۱۸۰ س ۲۴

ذوق طاعت گشت جوی انگبین | مستی و شوق تو جوی خمربین

دفتر ۳ نی ص ۱۹۷ س ۳۴۶۲ ج ۳ علا ص ۲۸۴ س ۲۳

این زمین پاک و آن شورست و بد | آن فرشته پاک و آن دیوست ودد

هر دو صورت گر بهم ماندرواست | آب تلخ و آب شیرین را صفاست

جز که صاحب ذوق که شناسدبیاب | او شناسد آب خوش از شوره آب

دفتر ۱ نی ص ۱۹ س ۲۷۴ ج ۱ علا ص ۸ س ۲۴

ذوق خنده دیده‌ای ای خیره خند | ذوق گریه بین که هست آن کان قند

خنده‌ها در گریه‌ها آمد کتیم | گنج در ویرانه‌ها جو ای سلیم

ذوق در غم‌هاست پی گم کرده‌اند | آب حیوان رابظلمت برده‌اند

باژ گونه نعل در ره تا رباط | چشم‌ها را چار کن در احتیاط

دفتر ۶ نی ص ۳۶۳ س ۱۵۸۵ ج ۶ علا ص ۵۹۰ س ۱

پارسی گوئیم یعنی این کشش | زانطرف آید که آمد آن چشش

جسم هر قومی بسویی مانده است | کانطرف یک روز ذوقی رانده است

ذوق جنس از جنس خود باشد یقین | ذوق جز و از کل خود باشد ببین

ورز غیر جنس باشد ذوق ما | آن مگر مانند باشد جنس را

آنکه مانندست باشد عاریت | عاریت باقی نماند عاقبت

مرغ را گر ذوق آید از صفیر | چونکه جنس خود نیابد شد نفیر

تشنه را گرذوق آید از سراب | چون رسددروی گریزد جوی آب

دفتر ۱ نی ص ۵۵ س ۸۸۷ ج ۱ علا ص ۲۳ س ۲۶